[illegible]

١٥١٠



وبه نثق

كتاب شرح فوائد

وبه نستعين

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وآله الطاهرين **اما بعد**
فيقول العبد المسكين احمد بن زين الدين الاحسائي ان جناب الموفق
المسدد ذو الاكرام المجد جناب الاخوند الاوحد جناب الاخوند الملا
مشهد الشيرازي المقدس المعلى المبرور حسين علي سلمه الله بيده وحفظه
وبلغه ما يتمناه من امر آخرته ودنياه قد التمس مني اثبات بعض
الكلمات في بيان معنى ما ذكرت اليه واشرت اليه في الرسالة التي
سميتها بالفوائد وهي مشتملة على اثني عشر فائدة لانها لما كانت
مشتملة على معان لم يذكرها بعض العلماء ولم يعثر عليها شخص من الحكماء
حتى كانت مع تأصلها في اليقين وابتناء الحق عليها في غاية الغرابة مجهولة
اذ لم تجر على الخواطر ولم تكتب في الدفاتر وانما نبهوا عليها ائمة الهدى
في الاخبار المروية عنهم وفيما فسروه من كتاب الله فلما سأل سلمه الله و
بلغه كل ما يتمناه من امر دنياه وعقباه ان ابين ذلك بيانا يفهم منه

عبارة تلك الرسالة ويحصل منه صحيح الدلالة وان لم يبين كل الدليل
لان الغاية معرفة عباراتها والوقوف على اشاراتها وكان ذلك
الالتماس منه في طريق سفرنا مع جنابه المحترم الى مكة المشرفة ومثل
تلك الحال لا يتمكن الانسان من اثبات الاستدلال لكثرة الاشتغال
والملال وغاية التشويش والاستعجال بالحل والارتحال وذكر لي
ايده الله ان هذا امر واجب لتوقف الانتفاع بها وفهم عباراتها
عليه بحيث كان عنده معلوما لعدم الانس بها ولم تكن تلك المعاني
مذكورة في كتاب ولا ظاهرة في سؤال ولا جواب ليراجع لك الكلام
ليفهم منه المراد وهي اشياء بالنسبة الى ما ذكره العلماء والحكماء
غريبة منكرة وان كانت بين الائمة الهدى وخواص شيعتهم مذكورة
مشتهرة وكان سلمه الله على ما الزمت نفسي على التزام امر حقه ملتمسا
لذلك لنا وحيث كان لا التماس على الاولى اتى بما يسهل الاتيان به لان
هذا مني في مثل هذا الحال غاية المقدور ولا يسقط الميسور بالمعسور
ونستعين بالله على الاداء ونسأله منه عز وجل الرضا انه على كل شيء
قدير وجعلت المتن بقولي قال والبيان بقولي اقول ليتبين من خلال الفروع
والاصول **قال** اني لما رأيت كثيرا من الطلبة يتعمقون في المعارف الالهية
اقول لشدة تحقيقاتهم وكثرة تدقيقاتهم وايراداتهم للاشكالات
واثباتهم للاعتراضات حتى لا تكاد تجد شخصين متوافقين وذلك

لاختلاف اذهانهم وانظارهم وتغاير مداركهم واعتباراتهم والسبب في ذلك
انهم يقولون ان الاعتقادات امور عقلية ولا يجوز التقليد فيها ويلزم
من هذا ان كل واحد يثبت ما يفهمه حيث كان الظاهر تابعا للباطن و
دليلا عليه كما قال الرضا عليه السلام قد علم اولوا الالباب ان الاستدلال على ما
هنالك لا يعلم الا بما هيهنا وانت اذا نظرت الى صور اشباحهم وكلامهم
واشغالهم الطبيعية رايتها كلها مختلفة وهي صفة نور افئدتهم فاذا جرى
كل واحد منهم على طبيعته خاصة كما هو مقتضى قولهم ان الاعتقادات امور
عقلية ولا يجوز فيها التقليد وجب ان يختلفوا ولا يتفقوا بخلاف
الذين يعتقدون بقولهم عليهم السلام فانهم من شيء واحد بان تكون كل واحد
منهم طالبا لمراد ذلك الشيء الواحد فانهم لا يختلفون لاجتماعهم مثاله
اذا نظر جماعة الى شخص حاضر عندهم فانهم لا يختلفون في وصفه اختلافا
كثيرا لان اذهانهم في ادراك صفاته تابعة لابصارهم فيتفقون تماما او
وهؤلاء امثال الذين يعتقدون بعقولهم بما علمهم الله سبحانه واخبرهم نبيه
واوصياؤه فانهم لا يكادون يختلفون لان كلام الله سبحانه وكلام نبيه
واهل بيته عليه وعليهم السلام يجمعهم وان الذين يعتقدون ما يخطر على
خواطرهم من غير امر جامع ترجع تلك الخواطر اليه بل كل واحد منهم
من عند نفسه فانهم كما كانوا مختلفين في الصور لا تجد اثنين على صورة واحدة
كانوا في اعتقاداتهم **قلت** وهؤلاء يتوهمون ان الذين يتعمقون في المعنى المقصود

اقول يتوهمون ان تدقيقاتهم انما هي في تحقيق الحق الذي هو المقصود
وليس كذلك لان المعنى المقصود هو معرفة الله كما وصف نفسه على السنة
اوليائه لا على السنة المتكلمين والحكماء فاذا كان سبحانه اكمل الدين لنبيه
ونبيه قد استحفظه كله عند اوصيائه عليه وعليهم السلام قال تعالى اليوم
اكملت لكم دينكم فمن اراد ان يعرف الله بعقله فليعرفه بما وصف به نفسه
وما وصف نفسه الا على السنة اوليائه صلى الله على محمد وآله فالواجب
ان ينظر فيما قالوا ويفهم ما ارادوا واما من لم ينظر في ذلك ويريد ان
يعرف الله سبحانه فانه لا يقع منه الا على الباطل لانه ما وصل الى الازل
ولم يبق ليصف ذا الى والعقول لا تدرك تلك الامور المقدسة عن الادراك
فكيف يعرف الله من لم ياخذ عن الله تعالى **قلت** وهم يتعمقون في الالفاظ لا
غير **اقول** وذلك لانهم اذا لم يصلوا الى القديم تعالى ولم ينزل اليهم كانوا
ما يعرفون ما يدل لهم اللفظ عليه ولهذا قالوا ان الوجود يطلق على الله
سبحانه وعلى المخلوق بالاشتراك المعنوي لانهم يقولون ان المفهوم
منه هو المعنى المصدري الرابطي او الشيء المعبر عنه بالفارسية بهست
وهذا عندهم هو حقيقة الشيء سواء كان واجبا ام ممكنا فيلزمهم ان يكون
الخالق عز وجل والمخلوق من سنخ واحد فيلزمهم التشبيه ولا شك ان من كان
كذلك فهو مشابه لغيره ويلزم منه القول بالحدوث في الواجب تعالى ولو انهم
رجعوا الى عقولهم وفهمهم الى ما وصف به نفسه لاستقام اعتقادهم

مثل قوله تعالى ليس كمثله شيء فان من صدق بما انزل في كتابه بانه تعالى ليس
كمثله شيء ولم يقل بان الوجود صفة تقع على الرب والعبد حقيقة بطريق
الاشتراك المعنوي لاستلزام ذلك المساواة التي هي اشد من المماثلة ومن
قال باشتراك المعنوي فانه انما يقول على مدلولات الالفاظ فان وجود
الله تعالى عنده وجود في الحقيقة وهذا هو معنى قولي هو تعمق في
الالفاظ لا غير **قلت** رأيت انه يجب علي ان ادق وعمم بعجائب من
المطالب **اقول** اي لما اردت هذا من سبقت له العناية بالنجاة لا
يمكن ذلك مني في حق من عنده علم بشيء خصوصًا من يسمي نفسه بالعلم فانه
قد امتلأ بالاشياء لا تقلد نفسه على مفارقتها ولا يقدر ان يقال منه
انه كان لا يعلم حتى تعلم فاذا سمع خلاف ما عنده رده بمثله من كلامه
فرضي نفسه بالبقاء على الحالة الاولى واما اذا ذكرت شيئا لم يسمعها
ولم يذكر قط فلا يكون له سبيل الى فهمها فضلا عن ردها لان نفسه
ترتاع اذا سمع شيئا غريبا مطلبا لا اطلاع عليه مع الغفلة عن معاندته
فيكون ح قلبه فارغا فيتمكن من هذا الامر الجديد الذي فيه نجاته وهذا
معنى قولي ادق وعمم بعجائب من المطالب **قلت** لم يذكر اكثرها في كتاب
لم يجر ذكرها في خطاب **اقول** انما قلت لم يذكر اكثرها في كتاب لانه
قد يذكر بعض منها الا انه ليس على هذا النحو من البيان او قد ذكر مجملا اما
في ذكر الحصص الحيوانية في الانسان والفرس والطير فانهم يذكرون انها

حقيقة واحدة فهي الحيوانية وانها معنا وبه وانما يميزها الفصول وانا
قد ذكرتها على نحو ما عثر عليه الحكماء ولا وقف عليه العلماء الاعلام باخذهم
تحقيقات علومهم بعضهم عن بعض وانا لما لم اسلك طريقهم في اخذ تحقيقاتي
ما علمت عن ائمة الهدى ع لم يتطرق على كلماتي الخطاء لاني ما اثبت في كتبي
انما هو عنهم ع وهم ع معصومون عن الخطاء والغفلة والزلل ومن اخذ عنهم ع
لا يخطي من حيث هو تابع وهو تاويل قوله تعالى سيروا فيها ليالي واياما
امنين وقولي لم يجر ذكرها في خطاب يعني في خطاب احد غيرهم ع والا
فانها قد ذكرت في الاحاديث بالاشارة والتلويح لاهله وعلى اقتصاد
التسهيل **قلت** ويكون ذلك بدليل الحكمة **اقول** الحكمة قد يطلق و
يراد بها الحكمة العلمية ويراد بها الحكمة العملية ونحن نريد بها الحكمة العلمية
والعملية معا لان دليل الحكمة هو الدليل الكشفي العياني الذي يجزم به
المستدل بعد معاينته لما اراده تعالى منه من معاني الفاظه لا بمجرد الالفاظ
والكل يدعي ذلك ولكن الدعوى بغير شروط المدعى باطلة فمقول دليل
الحكمة العلمية والعملية معا بشروطهما لان احدهما لا يكفي عن الاخر وانما
بشروطه وشروط العلمية ان يجمع قلبه على استماع المقصود والتوجه اليه
غير ان يريد بها العناد والرد لانه لو كان استمع وهو يريد الرد او العناد
كان مشتغلا بغير ما هو بصدده فيفرق قلبه فلا يفهم المراد وان لا يركن بنفسه
الى ما انست به فان حب الشيء يعمي ويصم حتى انه يصعب عليه مفارقة ما عنده

وان ظهر لم كونه مرجوحا فيتكلف الجواب عما يخالفه ولا يعتمد على مجرد ما
عنده من القواعد والضوابط فان من اعتمد على ذلك غالبا لا يكاد يصيب الحق
بل يرى كلما يوافق قواعده صحيحا وان كان عند نفسه مرجوحا فاذا التفت
الى مرجوحيته لعمض عنه اعتمادا الى قواعده ويرى كلما يخالفها باطلا وان
وجد في راجحيته وحقيته انكارا لاعلى قواعده ولعل الغلط انما هو في قواعده
اما في اصل صحتها او عمومها فاذا ترك العناد والانس بالمسئلة وعدم
الالتفات الى القواعد ثم انتظر فيما يرد عليه من الكتاب والسنة وفيما اتى
الله تعالى من اياته في الافاق وفي نفسه بحيث ... وذكائه بحيث يكون متعلما
من الكتاب والسنة وايات الله سبحانه قابلا منها مصدقا لها فيكون
تابعا ولا يكون متأولا للكتاب والسنة وايات الله تعالى على ما يليق برايه
وشهوته فيكون متبوعا وهي تابعة له وشروط العملية ان يكون مخلصا لله تعالى
في توحيده وعبادته بحيث لا يكون له غرض الا رضا الله سبحانه في كل شيء
فاذا تمت له شروط العلم وشروط العمل جميعا على الوجه المطابق للكتاب و
السنة حصل له دليل الحكمة الذي لا يعرفها الله الا هو قلت لان الذي كانوا
طلبوا به الغاية دليل المجادلة بالتي هي احسن اقول واعني بدليل المجادلة
بالتي هي احسن ما ذكره العلماء في كتبهم من البراهين والاقيسة بكل انواعها
كما هو مقرر في المنطق وفي علم الاصول وهذه الادلة انما هي مستنبطة من
ادراكات عقولهم واوهامهم ولو عرفها الله تعالى لكان مدركا لعقولهم

وانهامهم هذا اذا كان المجادلة بالتي هي احسن بان يحكم الدليل على نحو
قرر في محله واما لو كان بخلاف ذلك لم ينفع به وان كان جاريا في غير معرفة
الله تعالى قلت وذلك لا يوصل الا الى عالم الصور والمعاني اقول يعني
ان دليل المجادلة بالتي هي احسن على كمال ما ينبغي منه لا يوصل الا الى عالم
الصور التي هي المحدودة بالاشياء سواء كانت جوهرية كالنفوس او عرضية
كالاشكال المثالية والمعاني التي هي لذوات المادية سواء كانت مادتها
عنصرية ام نورية او غيرهما كمعاني المصادر لان المراد بها ما هو اعم من الذوات
الاصطلاحية اعني ما وضعت الالفاظ بازائها وما لم يبين بحيثية وسواء كانت
كلية ام جزئية لان المراد منها حقايق الاشيا المطلقة سواء كانت هي المواد
خاصة ام الاشيا المركبة منها ومن الصور مع قطع النظر عن التركيب الحاصل
اعني جميع ذلك اعني ما يكون مدركا ومحصلا بدليل المجادلة لا ينفك عن
الاشارة العقلية والحسية وكل ذلك مستلزم للحصر والاحاطة وكل شيء
من ذلك غير جائز في معرفة الله لانه لا تدركه الابصار ولا تحويه خواطر الافكار فلذا
قلنا بان هذا الدليل لا يوصل الا الى عالم الصور والمعاني وما كان كذلك
امتنع استعماله فيما ليس كذلك قلت ولا يوصل الى معرفة الاشيا كما هي عليه كما قال
اللهم ارني الاشيا كما هي عليه قلت يعني ان دليل الحكمة يوصل من استعمله
الى معرفة حقايق الاشيا على ما هي عليه في نفس الامر وهي التي سئلها صلى الله عليه وآله
النبي اياها لان الاشيا اذا نظرت اليها من حيث كانت مجردة عن كل ما سوى

ذواتها والشيء اذا نظرت اليه مع قطع النظر عن جميع مشخصاته ومميزاته
خلص من جميع الجهات والكيفيات والنسب واذا خلص من ذلك كله تجرد عن
الهيئات والاشارات والاوضاع فلا يكون معنى ولا صورة لاستلزامها
الاشارة **قلت** ولا يوصل الى ذلك الا دليل الحكمة **اقول** وذلك لانه
يوصل الى معرفة الشيء معرى عن كل شيء حتى عن جهة التعري والتجرد عن الكيف
والاشارة بخلاف غيره من دليل الموعظة الحسنة ودليل المجادلة بالتي
هي احسن **قلت** وادعو من الله ذلك ان يهدي من التمس الهدى بهذا
الدليل سواء السبيل وحسبنا الله ونعم الوكيل **اقول** انما قلت من
التمس الهدى بهذا الدليل لان من كان كذلك لابد وان يكون همه رضى الله
لا غيره ومن كان كذلك لا يقصد العناد ولا الركون الى ما استحسنه نفسه
وان تبين انه لم يرجح ولا يرجح الى قواعد لا غير مع انه ربما الفه ايضا
جاد على قواعد تعارض قواعده وربما تكون اصح منها وانما يطلب الحق
هو محسن لعدم تقصيره وقد ضمن الله تعالى لمثل هذا ان يهديه الى الحق الذي
يرضى به كما قال تعالى والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا وان الله لمع المحسنين
ولا يكون في الحقيقة مجاهدا في الله الا اذا وفق لاستعمال هذا الدليل
ذلك لان الله تعالى لا يخلف وعده فلو كان ما يدعونه يصدق باستعماله
انه مجاهد في الله لكان كل من فعل ذلك وصل الى العلم الذي ولضمان الله تعالى
للمجاهد عنه فلما لم يصل وكان انما الى العلم اليقيني بل المجادلة التي هي احسن علم استعماله

ان ذلك

بان ذلك لا يتحقق بالمجادلة في الله وانما يتحقق باستعمال دليل الحكمة
بشروطها التي يتحقق بها دليل الحكمة من مثل الشروط التي ذكرناها التي
هي الصدق في العلم والعمل كما اشرنا اليه سابقا **قلت الفائدة الاولى**
في ذكر تفصيل الادلة الثلاثة **اقول** يعني ذكر بيان اقسامها وانها
تنقسم باعتبار انواعها الى ثلاثة ادلة **قلت** وذكر مستندها وشرطها
اقول يعني في ذكر مستندها الذي تحصل منه وشرطها الذي يتحقق
به على كمال ما ينبغي للمستدل بها **قلت** اعلم هداك الله ان الادلة
ثلاثة كما قال سبحانه لنبيه ص ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة
الحسنة وجادلهم بالتي هي احسن فالاول دليل الحكمة **اقول** يعني ان قوله
تعالى ادع الى سبيل ربك اي الى ما يريد الله سبحانه من عباده المكلفين
باحد الادلة الثلاثة لان المدعوين من المكلفين ثلاثة انواع فان كانوا من
الحكماء العقلاء والعلماء النبلاء ادعهم الى الحق الذي يريد الله تعالى منهم
من معرفته بدليل الحكمة يعني بالدليل الذوقي العياني الذي تلزم منه العلم
بالضرورة والبداهة بالمستدل عليه لانه نوع من المعاينة مثل ما قلنا
في كثير من كتبنا ومباحثاتنا ردا على من يقول ان حقائق الاشياء كامنة
في ذاته تعالى بنحو اشرف ثم افاضها الخ بان قلنا لابد وان يكون لذاته تعالى
قبل الافاضة حال مغاير لما بعد الافاضة سواء كان التغير في نفس الذات
ام فيما هو في الذات لانه ان حصل التغير في الذات لزم حدوث الذات وان حصل

[illegible]

في بيان دليل الحكمة

التغير فيما هو في الذات اعني حقائق الاشياء الكامنة فيه كانت الذات محلا
للتغير المختلف فيلزم من ذلك حدوث الذات وهذا شيء تقطع بضرورته من
نوع دليل الحكمة وهو اشرف الادلة وعلى هذا فقد امر الله سبحانه على اخص
فقال ادع الى سبيل ربك بالحكمة الاية فلهذا قلنا اولا هو دليل الحكمة
قلت وهو آلة المعارف الحقية **اقول** يعني ان دليل الحكمة آلة تحصيل
المعارف الالهية الحقية وبه يعرف الله لا بغيره من الادلة فان الذي يطلب
معرفة الله بغيره مثل دليل الموعظة الحسنة لا يحصل له به المعرفة الحقة
وذلك كما اذا قلت ان اعتقدت ان للصانع فانه فلا شك في كونك ناجيا
من عقوبته وان لم تعتقده لم تقطع بنجاتك من عقوبته بل يجوز ان يعذبك
فلا يحصل لك القطع بالنجاة الا مع اعتقاد وجوده تعالى فهذا مثل نحو دليل
الموعظة الحسنة ومثل هذا لا يحصل به المعرفة الحقة وانما هو سبيل طريق الى
وكذلك مثل دليل المجادلة بالتي هي احسن لا يحصل به المعرفة الحقية وذلك كما
اذا قلت ان كان في الموجودات قديم خالق وليس بمخلوق سوى الواجب تعالى
والا فلا بد لها من صانع اذ يستحيل ان توجد نفسها او توجد بغير موجد
لها وكلا الوجهين محال وهذا مثل دليل المجادلة بالتي هي احسن ومثل
هذا لا يحصل به المعرفة الحقة بل انما هو يقطع حجة المخالف بخلاف مثل دليل
الحكمة وهو كما اذا قلت ان كل اثر يشابه صفة مؤثره وانه قائم من اثر فعله
قيام صدور كالكلام فانه قائم بالمتكلم قيام صدور وكالاشعة بالمنير والصور

في انه آلة المعارف الحقية

في المرايا

في المرايا فالاشياء هي ظهور الواجب تعالى فيها لها لانه تعالى وتقدس
لا يظهر بذاته والا لاختلفت حالاته ولا يكون شيء اشد ظهورا و
حضورا وبيانا من الظاهر في ظهوره لان الظاهر اظهر من ظهوره وان
كان لا يمكن التوصل الى معرفته الا بظهوره مثل القيام والقعود فان
القائم اظهر في القيام من القيام والقاعد اظهر في القعود من القعود وان
كان لا يمكن التوصل الى معرفتهما الا بالقيام والقعود فنقول يا قائم و
يا قاعد فانت انما تعني القائم والقاعد لا القيام والقعود لانه يظهر
لك بالقيام والقعود غيبت عنك مشاهدة القيام والقعود اصلا الا
ان تلتفت الى نفس القيام او القعود اصلا فيحتجب عنك القائم والقاعد
بالقيام والقعود فهذا الاستدلال الذي هو من دليل الحكمة يكون سبحانه
عند العارف اظهر من كل شيء كما قال سيد الشهداء ع ايكون لغيرك من
الظهور ما ليس لك حتى يكون هو المظهر لك فيحصل به المعرفة الحقة و
لا تحصل بغيره اصلا **قلت** وبه يعرف الله سبحانه ويعرف ما سواه **اقول**
اي ما سوى الله سبحانه مثل آيات الدالة عليه تعالى كمعرفة النفس فانك اذا
عرفتها مجردة عن كل نسبة وعن اضافة وعن جميع العوارض والمشخصات بان
تعرفها مجردة عن جميع سبحاتها من غير اشارة عرفت الله سبحانه لانها
هي صفة لنفسه تعالى لعبده فمن عرف صفته لنفسه عرفه وهي حقيقة
ذلك الوصف **قلت** وتسنده الفؤاد والعقل **اقول** يعني انه ينشأ عن

في [illegible] الحكمة

الفؤاد لانه انما يدرك بنظره والمراد بالفؤاد في كلام الائمة هو
الوجود بالمعنى الثاني الذي ذكرته في شرح المشاعر للملا صدرا الشيرازي
اعني الشيء من حيث كونه اثر الفعل الله تعالى فان الشيء له اعتباران اعتبار
من ربه وهو انه اثر الله واثر فعله واعتبار عن نفسه هو هو من حيث
نفسه وهو الماهية الثانية ويحتمل ان يراد بالفؤاد ما ذكرناه في
المعنى الاول وهو اول فائض من فضل الله وهو عندنا هو المادة المطلقة
وانفعاله عند فعل الله تعالى هو الماهية الاولى التي هي قابلية وايضا
ان الفؤاد هو الوجود وهو الذي به يعرف الله وهو في الانسان بمنزلة
الملك في المدينة والقلب بمنزلة الوزير له وانما انحصر دليل الحكمة الالهية
في ذلك الفؤاد لانه هو الذي يدرك الشيء مجردا عن جميع ما سوى حقيقة وجود
الشيء مع قطع النظر عن جميع عوارضه الذاتية كما كان القابلية متممة له
والعارضية بلا اشارة ولا كيف ولا يحصل من غير الفؤاد فلذا كان محل
المعرفة ولهذا قلنا مستنده الفؤاد واما النقل فالمراد به الكتاب والسنة
ومعنى كونهما مستندا لذلك الدليل انهما محل استنباطه لاشتمالهما
على الاحتجاج به على وجه لا يحتمل الخطاء والغفلة وسيأتي الاشارة الى
بيان ذلك قلت اما النقل فهو الكتاب والسنة اقول انما قدمنا
ذكر النقل على ذكر الفؤاد لكونه اصلا لاستنباط ذلك الدليل ومتبوعا
للفؤاد لان الكلام في النقل قليل اذ لا يراد بيان ذلك وانما المراد مجرد

في ذكر الفؤاد

ذكره واخرنا الفؤاد في البيان لطول الكلام عليه بالنسبة الى النقل
والمراد بمستنده منهما هو المحكم منهما لا المتشابه قلت واما الفؤاد
فهو اعلى مشاعر الانسان اقول لان مشاعر الانسان الحس والمراد
به الخيال والنفس الكلية التي هي محل الصور العلمية كلية كانت او جزئية
وهو محل العلم ويقابله الجهل والقلب هو محل المعاني واليقين بالنسبة الى الحكمة
ويقابله الشك والريب والفؤاد وهو محل المعارف الالهية المجردة عن جميع
الصور والنسب والاوضاع والاشارات والجهات والاوقات ويقابلها الالحاد
فالفؤاد اعلى مشاعر الانسان قلت وهو نور الله الذي ذكره في قوله
اتقوا فراسة المؤمن فانه ينظر بنور الله اقول لان المراد بهذا النور هو
الفؤاد لان الصادق ع ذكر ان ضياء المعرفة يتجلى في الفؤاد وذكر ع في
حديث اخر انه هو النور الذي خلق الله منه المؤمن وانه هو نور الله الذي
هو الفراسة كما في الحديث قلت وهو الوجود وهو الجهة العليا من ربه
اقول يعني وجهه من جهة ربه كما ذكرنا قبل من ان كل شيء له اعتباران
اعتبار من ربه وهو الوجود وهو الفؤاد وله وزير يعينه على ما يقتضيه
من الطاعات وهو العقل واعتبار من نفسه وهو الماهية ولها وزير يعينها
على ما تقتضيه من المعاصي وهو النفس الامارة بالسوء قلت لان الوجود
لا ينظر الى نفسه ابدا بل الى ربه كما ان الماهية لا تنظر الى ربها ابدا بل
الى نفسها اقول يعني ان الوجود اثر وصفة لفعل الله والاثر والصفة لا

يتحقق ولو في التعقل الا تابعا متقوما بغيره بخلاف الماهية فانما هي
هوية الشيء من حيث هو هو فلا تعقل الا مستقلة ولهذا قيل انها من
الاصل كشجرة خبيثة اجتثت من فوق الارض ما لها من قرار وقد اشار
الصادق ع الى هذا المعنى في تفسير قوله تعالى فمنهم ظالم لنفسه ومنهم
مقتصد ومنهم سابق بالخيرات باذن الله حيث قال ع الظالم يحوم حول
نفسه والمقتصد يحوم حول قلبه والسابق يحوم حول ربه انتهى فالاول في
هذا الحديث هو العامل بمقتضى ماهيته فانها ناظرة الى نفسها لا غير و
الثاني فيه هو العامل بمقتضى عقله والثالث فيه هو العامل بمقتضى
فؤاده ووجوده فانه بمقتضاه ناظر الى ربه لا غير قلت واما شرطه بان
تنصف ربك لانك حين تنظر بدليل الحكمة انت تحاكم ربك وهو تجلى
الى فؤادك كما قال سيد الوصيين ع لا تحيط به الاوهام بل تجلى لها بها
وبها امتنع منها واليها حاكمها اقول والمراد من شرط دليل الحكمة ما يتوقف
عليه فتح باب النور على فؤاده لانك اذا لم تنصف ربك لم يفتح على فؤادك
باب النور والبصيرة مثلا هو قوله تعالى أفمن يهدي الى الحق احق ان
يتبع امن لا يهدي الا ان يهدى وقال الم اعهد اليكم يا بني آدم ان لا تعبدوا
الشيطان انه لكم عدو مبين وان اعبدوني هذا صراط مستقيم يعني
ان الشيطان يدعوكم الى النار والله يدعوكم الى الجنة والمغفرة باذنه
فاذا تبين لك في نفسك شيء هو حق فالله سبحانه تجلى كان عند نفسك

مطلب في شرط دليل الحكمة

ويقول

ويقول امن يهدي الى الحق احق ان يتبع امن لا يهدي الا ان يهدى فما لكم كيف
تحكمون فان قبلت منه فتح لك باب النور والهدى وان لم تقبل منه واتبعت
شهوة نفسك وما تعودت به نفسك وما طابق قواعدك وهي بخلاف ما
ظهر لك لم تنصف ربك فاذا لم تنصفه بعدما تبين لك من الحق في
نفسك حجب عنك نور الهدى والفهم فلم تنتفع بما ظهر لك في نفسك
فشرطه في الانتفاع به سبحانه ان تنصف ربك بان تتبع ما بين لك من الحق
ومعنى قول امير المؤمنين ع بل تجلى لها بها يعني انه سبحانه لا يظهر بذاته للخلقة
والا لتغيرت احواله فانه قبل ان يظهر لم يظهر ومتغير الاحوال حادث وانما
يظهر للشيء بصنعه له فاذا وجد المصنوع نظر في نفسه انه مصنوع عرف
ان له صانعا صنعه فظهر له به ومعنى قوله ع وبها امتنع منها انه تعالى لما
خلقها اوجب ان تنظر متلبسة بصفة المصنوعية من التركيب والتاليف والحاجة و
العجز فاذا كانت كذلك لا تعرف الا ما هي عليه فلا تعرف الا ما كان مثلها
فكان وجودها حجابا من ادراك كنه عزته قلت فربك يخاصمك عندك
اقول يعني انه تعالى يقيم عليك الحجة في نفسك حتى تعرف في نفسك صحة
ما يريد منك فان اجبته واقررت بما عرفت اقرارا لا يخص باللسان بل
باللسان في الاقوال وبالجنان في الاعتقادات وبالاركان في الاعمال فقد
انصفت ربك ومع ذلك ينفعك الاستدلال لك بدليل الحكمة في الآفاق وفي
النفس حتى تصل به الى عالم الانوار وتقف به على خفايا الاسرار والاخلاء

قلت فزن بالقسطاس المستقيم ذلك خير واحسن تاويلا اقول يعني
اجتهد ايها الناظر بدليل الحكمة في النظر في الآفاق وفي النفس مع اجتهادك
في اخلاص النية في العلم والعمل ولا تسامح في كثير ولا قليل قلت وتقف
عند بيانك وتبينك وتبيينك على قوله تعالى ولا تقف ما ليس لك به
علم ان السمع والبصر والفؤاد كل اولئك كان عنه مسؤولا اقول قولنا
تقف عطف على تنصف يعني ان شرطه ايضا ان تقف عند بيانك اي عند
ما اثبت لنفسك من البيان في معارفك واعتقاداتك وعند تبينك
اي عند تحصيلك للبيان وطلبك له وعند تبيينك اي عند تبيينك
لغيرك ما خفي عليه تقف عند ذلك كله اي تكون حذرا لقوله تعالى
لا تقف ما ليس لك به علم الآية لئلا يكون خلاف ذلك من القول على الله
تعالى بغير علم فانك مسؤول عما سمعته اذنك وما رأته عيناك وما وعاه فؤادك
قلت وتنظر في تلك الاحوال كلها بعينه تعالى لا بعينك لقوله تعالى
ولا تمش في الارض مرحا انك لن تخرق الارض ولن تبلغ الجبال طولا
اقول هو ايضا عطف على تنصف يعني ومن شرطه ايضا ان تنظر في
تلك الاحوال الحال بيانك وتبينك وتبيينك اي تنظر في تقدير معانيك
على حسب احتمالك واحتمال غيرك في استماعك وابصارك وفهمك فيما
لك ولغيرك تنظر في تلك الامور كلها بعينه تعالى اي العين التي هي وصف نفسه
لك اعني وجودك من حيث كونه اثرا ونورا وهو حال الامر معرفتك لنفسك اذا

كشفت

كشفت عنها جميع السبحات من غير اشارة فانها حينئذ عين من الله سبحانه العارف
ايامها لتعرف بها اذ لا يعرف الا بها لا بعينك التي هي انت من حيث انك
انت فانك لا تعرف بهذه العين الا الحادثات المحتاجة الفانية فلا تمش
في ارض قابليتك من حيث هي هي فانه هو مشي المرح لانه مشي في ظلمات
الماهية فانك حينئذ عاجز ذليل ليس لك قدرة على حال ولا استقلال
فلا تقدر على ان تشقق الارض فتضيء فيها بنورانيتك لانه من ذاتك اذ
لا نورية لك الا من عطاء الله الذي لا نهاية له الا الخاشعون العابدون ولا
على ان تبلغ طول الجبال من نفسك كذلك قلت فهذا نمط دليل الحكمة
اقول يعني ان هذه الوصية بانك لا تتساهل في حقيقة الاشياء بل تزنها
بالقسطاس المستقيم ولا تتبع منه ما ليس لك به علم ولا تقل سمعت ولم
تسمع او رأيت ولم تر او فهمت ولم تفهم لك فانك مسؤول عن ذلك كله
واذا ادركت شيئا فلا تنسب من ذلك شيئا الى نفسك اذ لا حول ولا قوة
الا بالله فان هذه وامثالها من نمط دليل الحكمة قلت واما دليل الموعظة
الحسنة فهو الذي لعلم الطريقة وتهذيب الاخلاق وعلم اليقين والتقوى
اقول وذلك لانه طريق الاحتياط وما فيه السلامة والنجاة والظفر بالمطلوب
وعلم الطريقة اي طريقة السلوك الى الله الذي هو روح السلوك الى الله وذلك
يعبر عنه بتهذيب الاخلاق ومن تعديل احوال النفس بان تتخلق باخلاق الله

تخلق بها على نحو ما تخلق بها الروحانيون من الدوام عليها والملازمة لها بالاعمال والاداء بامتثال اخلاق الله من دوام الذكر وعدم الغفلة عنه تعالى وتجنب ما فيه الضرر كالاخلاق الذميمة من الطمع والحرص والبخل والشح والسرف والتبذير والجبن والتهور والبلادة والجربزة وامثال ذلك وعلم اليقين والاستقامة على الطاعات والاعمال الصالحات والتقوى والزهد حتى تخلق باخلاق الروحانيين وانفع الاشيا لتحصيل هذه وامثالها دليل الموعظة الحسنة **قلت** وان كانت هذه العلوم تستفاد من غيره **اقول** يعني ان علم اليقين والتقوى وتهذيب الاخلاق قد تستفاد من غير هذا الدليل الذي هو دليل الموعظة الحسنة **قلت** ولكن بدون حصول هذا الدليل لا تقف على اليقين لانه اقل ما قسم الله بين العباد **اقول** يعني ان اليقين والاطمينان الذي هو اصل علم الاخلاق لا يكاد يتحقق الا بهذا الدليل لانه باعث على العمل ومانع من الشك والريب فلابد في حصول اليقين من ملاحظة هذا الدليل **قلت** ومستنده القلب والنقل **اقول** يعني ان منشاء المرتبة والمعلوم لا ذكاته القلب لانه مقر اليقين ودليل الموعظة الحسنة ثمرة اليقين والنقل وهو الكتاب والسنة لانهما مستند كل شيء وصفة كل خير **قلت** وشرطه انصاف عقلك يعني الانظار ما يجره ما يريد منك من الحق **اقول** يعني شرط صحة وصحة الانتفاع به تمام نا شرح انصاف عقلك يعني انه اذا اورد عليك هذا الدليل فان مفاده الحق و

غير [illegible] دليل [illegible] في مستند

في شرطه

النجاة

النجاة والاحتياط والعقل يحكم عليك بما يقتضي امتثال الحق فان انصفت اطعت عقلك بان تلتزم ما الزمك به من هذا الدليل لما بينهما من كمال المجانسة والاتحاد ولما كان العقل اشد الاشيا انصافا ونصحا كان مستحقا للقبول منه فاذا لم تقبل منه فقد ظلمته فاستحق ومثاله قوله تعالى قل ارايتم ان كان من عند الله ثم كفرتم به من اضل ممن هو في شقاق بعيد وقوله تعالى قل ارايتم ان كان من عند الله وكفرتم به وشهد شاهد من بني اسرائيل على مثله فامن واستكبرتم ان الله لا يهدي القوم الظالمين وقول الصادق عليه السلام لعبد الكريم بن ابي العوجا حين انكر على الطائفين بالبيت الحرام قال ما معناه ان كان الامر كما تقولون وليس كما تقولون فانتم وهم سوا وان كان الامر كما يقولون وهو كما يقولون فقد نجوا وهلكتم هذا وامثاله من نوع هذا الدليل المشار اليه فهذا **قلت** فهذا نمط دليل الموعظة الحسنة **اقول** انما مثلت بالايات ليعرف بها هذا النمط وهو كثير الاصناف في الاحتجاجات **قلت** واما الدليل المجادلة بالتي هي احسن **اقول** فهو مشهور بين العلماء بل ربما يقال ان الدليل منحصر فيه لانه هو محل المناقشات والمعارضات واما الدليلان الاولان فليس فيهما مناقشة ولا معارضة لانه لو استدل شخص باحد الدليلين الاولين وعارضه شخص اخر كانت المعارضة فيه ليست منه واعاهي من دليل المجادلة بالتي هي احسن لانه لما كان بناؤه على المقدمات وكان فيها ما يحمل بالمعارف الشايع فيها

ومعانيها مفاهيم ومنها معانٍ ومنها مصاديق ومنها معان مصدرية
ومنها لغوية ومنها اصطلاحية ومنها مدلولات فيحصل في كثير من
القضايا الاشتباه لبعضها ببعض على ان تلك النسب على غاية التباين حسب
افهامهم وافهامهم مختلفة فرد الاشكالات والاشتباهات بخلاف
الدليلين الاولين فانهما لم يبنيا على شيء من ذلك فاذا اعترض عليهما معترض
فقد اعترض فيهما بغيرهما و **قلت** فهو الة العلم الشريعة **اقول** يعني ان
هذا في الغالب اعظم منفعة في الاحكام الشرعية الفرعية والاصل في ذلك
ان العلوم النافعة ثلاثة كما في الحديث النبوي اية محكمة وفريضة عادلة و
سنة قائمة وما خلاهن فهو فضل والادلة ثلاثة كما هو معلوم عند اهل
العلم الحقيقي ان دليل الحكمة لاية محكمة اي علم التوحيد بما يحق به دليل الموعظة
الحسنة للفريضة العادلة اي علم الاخلاق وتهذيب النفس والدليل المجادلة
بالتي هي احسن للسنة القائمة اي علم الشريعة ولاجل هذا اشرت الى
التوزيع بان يكون كل دليل لعلم من العلوم الثلاثة **قلت** ومستنده
العلم والنقل اي منشأ هذا الدليل العلم لغير حصول معلومه او بصورته
هو عبارة عن المكتوب بالنقش كان اليقين عبارة عن الجموع في القلب من المعاني
اليقينية ان المعرفة عبارة عن الجلاء في معرفة في الفؤاد على نحو ما اشرنا
اليه فيما ياتي انه كثير منها ذلك **قلت** وشرطه انصاف الخصم **اقول** بان يعتمد
الدليل على النحو المقرر في علم الميزان وقد ذكر العلماء في كتبهم الاصولية والفرعية

في انه الة العلم الشريعة

في مستنده

في شرطه

بل لا يكاد يتم غير هذا الدليل منهم ولو قدر على خصمه في اقامة الدليل
على المدعى وعلى ابطال دعوى خصمه بنوع من المغالطات فقد ظلم الخصم وان
كان مبطلا في دعواه ولا تكون المجادلة بالتي هي احسن بل تكون بالتي هي اسوء
وهذا قلت والا لم تكن المجادلة بالتي هي احسن وهو مثل ما قرره اهل المنطق
من المقدمات وكيفية الدليل وما ذكره اهل الاصول وغيرهم من الادلة وكيفية
الاستدلال على نحو لا يكون منه انكار حق وان كان من خصمه المبطل في مطلبه
والاستدلال بباطل على حق ولا على ابطال باطل ولا يحتاج هذا الى مثال
لان الكتب مشحونة به بل لا تكاد تجد غيره الا نادرا وذلك لضعف المستدلين
والمستدل عليهم ولكن لا تغفل عن اخذ حظ من دليل الموعظة الحسنة فانه
بشرطه طريق السلامة والراحة في الدنيا والنجاة في الاخرة وهذا اذا لم تنل
دليل الحكمة والاخذه وكن من الشاكرين فطبق ود العبادات قريبة والله سبحانه
يحفظك وعليك **اقول** وهذه الكلمة معناها ظاهر **قلت** الفائدة الثانية
في بيان معرفة الوجوه **اقول** في بيان تقسيم ما يسمى هذا الاسم عند الطالبين المطلق
معرفة وبيان رسمه سواء كان لذاته او لعنوانه **قلت** اعلم ان الذي يعبر عنه
عند طلب معرفته بالوجوه **اقول** يعني في بيان تقسيم ما يسمى هذا الاسم عنه
الطالبين المطلق معرفته اذا اريد رسمه بشيء يعرف به عند الطلب سواء كان بحد
ام برسم ام بتعريف عنوانه كما في الواجب تعالى الاسم تعالى المجهول المطلق والواجب
الحق ولا يعرف الا بما وصف نفسه اذا وصف نفسه كان ذلك الوصف حلية

في بيان معرفة الوجوه

جل مخلوقاته وهو تعالى لا يعرف بمخلوقاته ولا بشيء من صفاتهم **قلت**
ثلاثة اقسام **اقول** وجه الحصر في الثلاثة ان الشيء اما صانع او صنع
او مصنوع فالصانع هو الواجب تعالى والصنع فعله والمصنوع ما سوى
الله سبحانه من مصنوعاته **قلت** الاول الوجود الحق **اقول** يعني بالوجود
الحق الوجود الواجب المقدس عن كل ما سواه ومن جملته ما هو مقدس عنه تعالى
العبارة عليه فاذا اطلقت العبارة فانما تقع على العنوان اعني الدليل عليه
وهو ما اوجده تعالى من وصفه لعباده وهو اي ذلك العنوان الذي هو قوله
ليس كمثله شيء وبهذا يعرف به انه ليس كمثله شيء ولو كان لذلك الوصف
الذي يعرف به مثل لكان يعرف الله تعالى بان له مثل فان قلت قد قال علي عليه السلام
من عرف نفسه فقد عرف ربه وعلى قولكم يلزم ان يكون النفس ليس
كمثلها شيء وهو خلاف المعروف من مذهب اهل الاسلام قلت انما يعرف الله
بمعرفة النفس اذا جردت عن جميع السبحات حتى عن ملاحظة التجريد كما قال عليه السلام كشف
سبحات الجلال من غير اشارة ولا شك انها ح ليس كمثلها شيء لانك جردتها
عن كل شيء حتى عن المماثلة بشيء من الاشياء وح تكون ليس كمثلها شيء فانها ح
تكون اية معرفته فاذا عرفنا الله بها عرفنا الله تعالى انه ليس كمثله شيء فافهم
هذا ولا تفهم من هذا الكلام ما فهمه الصوفية فانهم يقولون اذا جردتها هكذا
هي الله وبهذا يقول قائلهم انا الله بلا انا وهذا كفر صريح ولكن اذا جردتها
تكون اية الله وعلامة معرفته كما قال تعالى سنريهم اياتنا في الافاق وفي انفسهم

حتى

ي وجوب الحق

حتى يتبين لهم انه الحق ولم يقل ذاتنا فافهم واعتبر **قلت** وهذا الوجود
لا يدرك بعموم ولا خصوص ولا اطلاق ولا تقييد **اقول** يعني هذا الوجود
الحق تعالى لا يعرفه احد من سواه من نحو ذاته وانما يعرف بما وصف به نفسه و
هو قد وصف نفسه بما يدل عليه كل ما فيه جهة من جهات الخالق لا يعرف به و
لا يوصف به نفسه وما فيه جهة من جهات المخلوق ما ذكرناه هنا وهو العموم و
هو اشتمال لفظ او معنى لافراد غير متناهية تكون كل فرد منها مصداقا
لذلك العام المنتشر على جهة البدلية من غير تعيين او بتعيين مقيد ومخصصات
والخصوص وهو بعكس العموم وهما من احوال الخلق والاطلاق وهو ان يكون
للشيء اعتباران اعتبار لذاته بشرط لا شيء وهو الاطلاق واعتبار لما لحقه
بشرط شيء وهو المقيد فالعموم فرد له بالاعتبار الاول والخصوص فرد له بالاعتبار
الثاني والاحوال لا تعتبر كلها جهات الخلق وصفاتهم كلها مستلزم للكثرة
بالقوة او بالفعل **قلت** ولا كل ولا جزء ولا كلي ولا جزئي **اقول** لان الكل له
بعض والجزء بعض منه والكلي له افراد متعددة يوجد فيها والجزئي فرد منها و
كلها صفات الخلق لا يعرف بها الخالق تعالى لانه هو الذي اجراها وابداها ولا
يجري عليه ما هو اجراه ولا يلحقه ما هو ابداه **قلت** ولا معنى ولا لفظ ولا
كم ولا كيف ولا رتبة ولا جهة **اقول** يعني ولا يعرف تعالى بمعنى لان المعنى ما وضع
له اللفظ باعتباره او ما تولد عنه لا لتنزيله ان حل في المدرك فالاول يلزمه الاقتران
باللفظ والثاني يلزمه مع كونه ناشيا من اللفظ وهو المفهوم كما قال الرضا عليه السلام

لانه لا يؤلف شيئا من ثلاثة احرف او اربعة او اكثر او اقل الا المعنى محدث لم
يكن قبل ذلك الحدوث فالمعنى المفهوم متولد من دلالة اللفظ كما حققنا
في محله والثالث المجرد الذاتي الحال في الذهن والعرض الحال في العقل الاول
مقترن باللفظ والثاني متولد منه والثالث الجوهري والعرض الذهني
فالاقتران والتولد والحلول صفات الحوادث ولا يعرف بها الا الحادث
ولا يعرف بلفظ ولا بكم وكيف ولا رتبة ولا جهة وذلك لان اللفظ مؤلف
من الحروف والاصوات الموضوعة والكل حادث والكم مقدار متصل او منفصل
او مقداري كالموزونة والمكيلة والمعدودة والممسوحة وكلها حادثة والكيف
كالهيئات والالوان وهي حادثة مفتقرة الى الحوادث والرتبة نسبة الشيء
من النسبتين والجهة مقصد الطالب من ناحية له سواء كانت من الجهات
الستة التي هي متعلق الاشارة الحسية ام من الجهات الغيبية التي هي متعلق
الاشارة الخيالية او العقلية وكل ذلك صفات الحادثات **قلت** ولا
وضع ولا اضافة ولا نسبة ولا ارتباط **اقول** الوضع بمعانيه الثلثة
حادث لافتقاره الى الحوادث فالاول في البسيط كالمحل للجوهر البسيط
المجرد والجوهر الفرد والثاني ترتب اجزاء الشيء بين بعضها الى بعض والثالث
ترتب اجزاء الشيء بينها وبين الاجزاء الخارجية عنه والاضافة ما يتوقف
تحققه على ما يتوقف تحققه عليه على نحو المعية والتساوق لذاتيهما
كالابوة والبنوة وظهور الكسر وتحقق الانكسار والنسبة وهي اعتبار حال

شيء

شيء في جهة شيء سواء كان على جهة اللزوم او الاتفاق وسواء تحقق اللزوم
من الطرفين ام من احدهما وسواء كان ذلك الاعتبار الذاتي كل من المنتسبين
ام لعرضيتهما ام لذاتي احدهما وعرضي الاخر والارتباط مطلق التعلق
من الطرفين او من احدهما وكل ذلك من صفات الخلق التي لا تعتبر الا في الحوادث
لاستلزامها التركيب والاحتياج **قلت** ولا في وقت ولا في مكان ولا
على شيء ولا في شيء ولا فيه شيء ولا من شيء ولا لشيء ولا كشيء ولا عن شيء **اقول**
يعني انه تعالى لا يعرف بانه في وقت ولا مكان والامكان مخصوصان ولا
على شيء والا لكان محمولا وحامله اقوى منه ولا في شيء والا لكان ذلك
الشيء محيطا به ولا فيه شيء والا لكان محلا لغيره وغيره حادث ومحل
الحادث حادث ولا عن شيء والا لكان متجاوزا عنه منتقلا زائلا وكل
ذلك من صفات مخلوقاته **قلت** ولا بلطف ولا بغلظ ولا باستدارة و
لا بامتداد ولا بحركة ولا سكون ولا استضاءة ولا ظلمة ولا بانتقال ولا
بمكث ولا تغير ولا زوال **اقول** يعني انه تعالى لا يعرف بلطف اي برقة ودقة
ونعومة وما اشبه ذلك فانها صفات الاجسام ولا بغلظ بعكس اللطف ولا
استدارة كالدائرة والكرة ولا امتداد وهو مط الشيء ويكون في الذوات
والاوقات والامكنة والصفات والافعال والتاثيرات وما اشبه ذلك فانها
ولا بحركة ولا سكون لانهما من الاكوان الاربعة اللازمة للحادث ولا استضاءة
ولا ظلمة لانهما من نوع الحركة والسكون المعنويين ولا بانتقال كالحركة او نابها

ولا يمكث كالسكون او ما يلزمه ولا يتغير من حال الى حال ولا زوال ولا انتقال
وكل هذه احوال الخلق وصفاتهم فلا يعرف بشيء منها والا لعرف بحكم انه
يكون مثلهم **قلت** ولا يشبهه شيء ولا يخالفه شيء ولا يوافقه شيء
ولا يضاده شيء ولا يبرز من شيء ولا يبرز منه شيء **اقول** يعني انه لا يشبهه
شيء والا لكان حادثا مثله ولا يخالفه شيء ولا يوافقه شيء والا لكان ضدا
او مثله ولا يوافقه شيء والا لاشبهه في جهة الموافقة ولا يضاده شيء
والا لكان ندا له او ضدا له ولا يبرز منه شيء والا لكان والدا ومن كان
مولودا كان مشاركا ومن كان مولودا كان موروثا هالكا **قلت**
وكل صفة او جهة او صورة او مثال او غير ذلك مما يمكن فرضه او وجوده
او تمييزه او ابهامه فهو غيره **اقول** يعني وكل صفة او جهة او صورة او مثال
لا يعرف بها لانها فروع وتوابع ولو عرف بها لكان معروفا بغيره عن غيره و
تابعية هو لغيره تعالى عن ذلك او غير ذلك مما ذكر مما يمكن فرضه لانه حادث
اذ ما يعرف بالممكن ممكن او وجوده اي يمكن وجوده لان ممكن الوجود حادث
او تمييزه لان ما يتميز فقد احاطت به حدود التمييز واحصته مدارك
التعيين فهو محدود معين وكل محدود معين فهو حادث تشخص التشخص
او ابهامه لان الابهام طالب للتعيين والتمييز فهو محتمل الزيادة محتمل النقصان
فهو ممكن فهو غيره اي كلما يلحقه الامكان والفرض والتمييز والابهام لا يعرف
به لانها صفات الحوادث **قلت** ولا يدرك شيء مما ذكر او غيره ولا يصدق

اقول

اقول يعني انه تعالى لا يعرف بشيء مما ذكرنا من هذه الاوصاف والا
لكان مثله كالمماثلة والملابسة بغيره حادث ولا يعرف المذكورات مما يصدق عليه
الغيرية لانها من جملة الحوادث ولا يصدق ذلك والا لكان حادثا لان
الغيرية والضدية من صفات الخلق كما يأتي **قلت** ولا يعرف بما هو في سر
علانيته ولا طريق الى معرفته بوجه لا بنفي ولا اثبات الا بما وصف به نفسه
اقول يعني لا يعرف باشارة وتلويح ورمز وتصريح وبيان ولا طريق الى
معرفته بوجه من الوجوه نعم يعرف بما وصف به نفسه وذلك لان معرفة
الشيء لا يمكن الا لمن احاط بالمعروف بالكنه بالعلم الكشفي او بعلو الرؤية
والسماع بالوصول الى الازل ليشاهد ما هنالك وينزل ويخبر عما عاين
ورأى وان لم يكن احد وصل الى الازل لا بعروج جسد ولا روح ولا
بادراك خيال ولا عقل فكيف يمكن ان يصفه نعم لما تعذر ذلك على
الخلق والحال انه تعالى يريد ذلك منهم وجب في الحكمة واللطف بعباده الضعفاء ان
يصف نفسه لهم ليعرفوه بما وصف به نفسه لما لم يكن ان يدركه الابصار
لا يحويه خواطر الافكار خلق خلقا اقوياء يقدرون على تلقي التعريف و
الوحي منه تعالى وان يبلغوه الى الضعفاء فارسل الرسل مبشرين ومنذرين
فتمت كلمته وبلغت حجته وما زالت نظام للعبد بهذا **قلت** ولا يدرك
احد كنه صفته وانما يعرفه بما تعرف له به **اقول** وهذا انشاء الله بالغ
الحجة لنا ظاهر الدلالة **قلت** ولم يتعرف لاحد بنحو ما عرفه من غيره والا لشابهه

اقول انه تعرف لك يعني انه وصف لك نفسه وعرفك نفسه و
عرفك غيره من خلقه ولكنه عز وجل لم يصف نفسه لاحد بمثل ما وصف به
غيره له مثلا عرفك نفسه بانه ليس كمثله شيء وعرفك بان الورد احمر والقمر
بانه ابيض والمداد اسود والريح طويل والنار حارة والماء بانه بارد وامثال
ذلك بصفاتها ولم يصف نفسه بشيء من تلك الاوصاف والا لشابهها فلو
وصف نفسه بالحمرة لشابه الورد ولو وصف نفسه بالبياض لشابه القرطاس
في البياض فهو تعالى لم يصف نفسه بوصف يشابه شيئا من اوصاف الخلق فمن
هنا قلنا ان وصفه لنفسه ليس كمثله شيء قلت فهو المعلوم والمجهول والموجود
والمفقود اقول يعني فهو المعلوم على ما وصف به نفسه والمجهول بحقيقة كنهه
لانه لم يتبين حقيقة كنهه لاحد من خلقه فهو مجهول الكنه والموجود بآثاره و
آثار صنعه فان الاثر يدل على وجود مؤثر صنعه والمفقود بذاته لمن طلب حقيقة
ذاته تعالى فانه تعالى فات كل شيء من خلقه قلت فجهة المعلومية عين مجهوليته
ونفس شهوديته عين مفقوديته اقول يعني انه من حيث هو معلوم هو نفس حيث
هو مجهول لانك انما تعرفه بانه لا يوصف ولا يحاط به علما وانه ليس كمثله شيء
وان كل معلوم بنفسه فهو مصنوع له وامثال هذا فلا يعرف سبحانه الا بمثل
هذه الاوصاف وهذه الاوصاف هي الموجبة لكونه عز وجل مجهول الكنه وقولنا
ونفس شهوديته عين مفقوديته يريد به ان حقيقته مشاهدة ان كل ما
يشاهد منه هو صنعه واثره المتقوم بفعله قيام صدور مثل صوت الكلام فان كل

شيء يدرك ويشاهد بالابصار او بالبصائر وجميع المدارك والمشاعر فانه
اثر فعله بمنزلة صوت الكلام اذا سمعته من متكلم خلف الجدار مثلا انه
دال على وجوده بذلك الصوت في حال غيبته فحال اذ ذاك انما هو بآثاره مع بغيبته
ذاته مشاهدة انما هي بآثار صنعه حال غيبته فوجدانه عين فقدانه قلت
فهو لا يعرف بغيره وغيره يعرف به اقول يعني انه تعالى لا يعرف بغيره لان
كنهه تفريق بينه وبين خلقه وغيره يعرف به يعني انه تعالى لا يعرف
غيره لما عرفه به بنفسه لك على انه مصنوع قد عرفك باثره صانعه بانه مصنوع
واثر فعله قلت اما انه لا يدرك بسمو ولا خصوص فلانها جهات الخلق و
صفاتهم وهي لا تحد الا انفسها ولا تدرك الا امثالها اقول يعني ان كونه تعالى
لا يدرك بسمو او خصوص فلان تلك الصفات صفات الخلق وصفة الشيء لا يعرف بها غيره
مثل الاحمر كصفة الحمرة ولا يعرف بالحمرة الابيض لانها غير صفته والصفات
انما تصدق على موصوفاتها لا على غيرها ولا تدرك بها غيرها وانما يدرك بها
مثلها وذاته تعالى وصفاته مخالفة لذوات خلقه وصفاتهم فلا يعرف بصفاتهم
اذ لا يعرف بصفاتهم الا الحادث قلت واما انه لا يدرك بضده فلان
ضد الممكن ممكن اذ القديم لا ضد له والا لم يكن عنه شيء ولشابهها في ضديتها
اقول يعني انه لا يدرك بضده اذ لا ضد له لان الضد انما يعقل للشيء
اذا كان في رتبته وهو الازل وليس في رتبته غيره وما ليس في رتبته
كالممكن لا يكون ضدا للقديم وايضا يكون مثالها للمخلوقات التي لها

ضده والضد على الاصح المتمم وهو المعاكس للشيء في الصفات الذاتية مع
الاتفاق في الرتبة مثلا فيما نحن فيه يكون ان ذلين هذا في الرتبة وكون
احدهما اذا احرك شيئا طلب الآخر تسكينه وذلك هو المعاكسة في الصفات
الذاتية بمقتضى الطبع الذاتي ومقتضى الرتبة ان يكون كل منهما نسبة الى
كل شيء على السواء فيتساوى المقتضيان منهما الى كل شيء فلا يصدر شيء عنهما
ولا عن احدهما للتضاد لما كونهما وقع مقتضى احدهما دون الآخر يكون
الآخر ضدا لنقض ضديته في الرتبة او في الطبع الذاتي وقولي فان الضد الممكن
ولم اقل فان الضد القديم اريد به بان القديم يستحيل فرض ضده في العقل
من تصور ضده فانما تصور ضد الممكن لان اذا تصور معه غيره فليس ذلك
بقديم فيما فرض صح في الممكن ولذا قلت اذ القديم لا ضد له قلت واذ
ان كان قديما لزم تعدد القدماء اقول يعني ان الضد لو فرض وان لم
يصح الفرض لزم تعدد القدماء المتفق على بطلانه على ما هو مقرر في علم
التوحيد قلت ولا يمكن فرض ذلك في الازل هو الذات البسيط البحت
ولا مدخل فيه لان الازل صمد اقول يعني لا يمكن فرض الضد والكثرة في
الازل مطلقا سواء كان المفروض فيه ضدا ام ندا للمنافاة ذلك في الازل و
ذلك لان الازل هو الذات البحت البسيط الذي لا كثرة فيه بكل اعتبار
ما خرج عن تلك الذات البحت فهو ممكن والذات البحت صمد لا مدخل فيه
لانه ان كان فيه مدخل لغيره فهو مؤلف محتاج وهذا قلت واذ

فهو ممكنا

فهو امكان اقول يعني اذا كان شيء بخلاف ما وصفناه بان يكون فيه
مدخل لغيره او ليس بسيط او بان يكون كما شوهد هو ظرفا قد دخل فيه او
وحينئذ فصل ينبغي ان يفرض فيه غيره كما هو شان كل ظرف فهو ظاهر
البطلان قلت وان كان الضد ممكنا لم يصح فرض كون الممكن ضدا للواحد
لتحدده وتشربه اقول يعني واذا فرض كون الضد ممكنا لم يصح كونه ضدا للواجب
لتغاير الرتبة كما ذكرنا سابقا لان الامر اذا فرض الضد ممكنا كان متحدا وحادثا بالواجب
الواجب تعالى فكيف يحدث ما هو ضده وما كان ذلك الا كمثل فرض ان
النار من جهة كونها حارة احدثت برودة بتأثيرها الحار قلت وانما
قلنا ان ضد الممكن ممكن لان القديم والممتنع لا يصلحان للمطلق الضدية والا
لكانا ممكنين اقول وذلك لان القديم لا يعرف بالتعدد والضدية لانهما
من صفات الخلق فلا يفرض كون القديم ضدا الا على تحقق الامكان فيه واما
الممتنع فليس شيئا ليفرض كونه ضدا للشيء او كون الشيء ضدا له وهذا قلنا لكانا
ممكنين قلت واما في الواجب فلان الضد جهة المقابلة وطرفها وهو ممكن
اقول يعني انما امتنع الضد عن الواجب لان الضد ماخوذ في مفهومه جهة
ضده فلاجل الالتفات المذكور لم يصح ان يكون بسيطا ولذا يقولون بان
الضد يحضر في الذهن عند ذكر ضده والاصل فيه هذا اي انه ماخوذ في
مفهومه جهة مقابلة ضده قلت واما في الممتنع فلان الضد ان لم يكن شيئا
لم يكن ضدا وان كان شيئا كان ممكنا اقول يعني ان الممتنع ليس شيئا الا في الخارج

ولانه المنهي في نفس الامر ان لم يكن شيئا لم يكن ضدا فان وجد فيه
فهو ممكن فلا يعقل كونه ضدا ومن فرض ذلك فانما فرض ممكنا سماه بهذا
الاسم ومجرد التسمية لا يثبت الشيء ولا يحققه في الواقع ولذا قال تعالى لمن زعم
انه له شريكا قل سموهم ام تنبئونه بما لا يعلم في الارض ام بظاهر من القول
ولو كان التسمية يثبت الشيء في الواقع ويجعل ما ليس ثابتا ثابتا لما قال تعالى
ام تنبئونه بما لا يعلم حين سموه اصنامهم شركاء لانهم لو ثبتوا بالتسمية لعلم
فلما اخبر تعالى انه لا يعلم ذلك **قلت** ولهذا لا يصلح العدم لضدية الوجود الا
مجازا لان عدم الممكن وجود في الامكان لا في الاعيان ولهذا اشار الصادق ع
لما سئل عن اختلاف زرارة وهشام بن الحكم في النفي هل هو شيء ومخلوق ام لا
فقال زرارة ليس بشيء وليس بمخلوق وقال هشام النفي شيء مخلوق فقال ع
قل بقول هشام في هذه المسئلة ولا تقل بقول زرارة **اقول** يعني ع ولاجل
ان العدم ليس بشيء لا يصلح لضدية الوجود نعم الوجود الذي هو المعنى البسيط المعبر
عنه بالفارسية بهستي يصلح العدم الذي هو عدم لكونه لضديته لان هذا العدم
شيء ممكن ولو اريد به المفهوم المطلق صلح مجازا لان عدم الممكن وجود في الامكان
لا في الاعيان فيكون من حيث مفهوم الشيئية صلح لمطلق الضدية ومن حيث
ان الشيئية مختلفة من حيث الامكان والاعيان كان مجاز الصحة نفي الشيئية
عن الممكن كما قال تعالى اولا يذكر الانسان انا خلقناه من قبل ولم يك شيئا
واثباتها كما في قوله تعالى هل اتى على الانسان حين من الدهر لم يكن شيئا مذكورا

قال الصادق ع كان مذكورا في العلم ولم يكن مكونا فباعتبار تحقق الشيئية
صح اثبات الشيئية وباعتبار هذه الشيئية صلح للضدية في رتبة ضديته في الواقع
انما هي في الاستعمال كما انه مجاز والاية الدالة على اثبات الشيئية للممكن
شاهد للحق بالمذكور **قلت** واما الممتنع فليس بشيء ولا عبارة له وانما
استعملت العبارة بجهة امكانه **اقول** انما ذكرنا الممتنع مرتين لان الاولى
انما هي في بيان صلوحه للضدية والثانية لبيان عدم شيئيته ومعنى هذا الكلام
ان الممتنع المقصود ليس شيئا اصلا واذا عبر عنه فانه انما تقع العبارة على ما
يتوهم المخبر عنه والمتوهم والمتخيل والمتعقل كل منها ممكن موجود لان ما في
الذهن ان كان هو الذات المشار اليها بالامتناع فهي موجودة فلا يصح
لجعلها ممتنعة الوجود وان كان صفة فالصفة لا توجد الا مترتبة على
الموصوف فيكون الممتنع عندهم على الفرضين ممكنا **قلت** مثل لا شريك له
لان النفي فرع الثبوت **اقول** اذا قلت لا شريك له فهذا نفي وان كان
وقع على ثابت يلزم ثبوت الشريك وان لم يقع على شيء لم يكن للنفي معنى فلا
يثبت صحة النفي دل على ثبوت الشريك له وهو خلاف نفس الامر مع انه
قال تعالى اتنبئون الله بما لا يعلم في السموات والارض سبحانه وتعالى عما يشركون
اذ لو كان شيئا لعلمه سبحانه فلما نفى تعالى علمه به دل على عدمه بكل اعتبار
في جميع الاحوال واثباتها المدعى لثبوت الشريك في الاذهان يلزمه
اثبات علمه فالم يعلمه الله سبحانه وليس كذلك لان الذي تصوروه صورة منتزعة من

من احكام الاوهام حيث حكموا بكون هبل مثلا شريكا لله سبحانه
وتوهمت الاوهام مطلق الشريك واخذ العلماء في محو ما في الاوهام
بما يناسب فمنها ان العبادات تصور الشريك لنفي المحو ففي الحقيقة
العبادة واقعة على ما خلقته الاوهام كما قال تعالى وتخلقون افكا وهو
ممكن وتسميتهم له بالممتنع امر لفظي كما قال تعالى ام بظاهر من القول
مرادهم ان هذا المتوهم يمتنع كونه شريكا فالامتناع في كون هذا الممكن
المحدث شريكا لا انه اي المشار اليه ينفي كونه شريكا شيء ممكن لا انه لو كان
كذلك لم يكن ممتنعا **قلت** وذلك لان الاوهام تصور شيئا وتسميه
شريكا من جهة تجويزها ذلك وتوهم وجوده فاليه الاشارة بقوله تعالى
وتخلقون افكا **اقول** لما استعملوا اشياء اعتقدوا فيها بانها تشفع
وتضر وسموها الهة وهم يعرفون ان الخالق هو الله تعالى كما قال تعالى ولئن
سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله سموها شركاء لله وشفعا
عند الله والسبب في التسمية تجويزهم ذلك وتوهم كونه موجودا **قلت**
فان هذه العبارة مكنسة لغبار الاوهام **اقول** يعني ان قوله لا اله
الا الله ولا شريك له مكنسة لغبار الاوهام اعني تجويزها الشريك في
توهم وجوده **قلت** وهي عبارة حادثة واردة على حادث **اقول** لان اللفظ
انما يوضع بازاء المعنى الموجود في الخارج او في الذهن ولا يصح ان يوضع لفظ
الا لشيء ولانه لو وضع لفظ هناك ولا شيء موضوع له لم يكن موضوعا لشيء

فلا يدل

فلا يدل على شيء هف **قلت** واما الممتنع فليس شيئا ولا عبارة عنه
اقول هذا المعنى الثاني الذي ذكرناه قبل بان الاول في بيان عدم صلوحه
للصدق والمرة الثانية هي ما هنا وهو بيان عدم شيئيته في نفسه اصلا
وذكرناه ايضا هنالك ووجه الحق ان ذكرنا الاول لبيان عدم حقيته والثاني
ما هو هنا لبيان عدم شيئيته وانه مع امتناعه فلم يعبر عنه والعبارة انما تكون
للممكن ولهذا قلت هنا ولا عبارة عنه فاذا وجد العبارة فانما هي لغيره
باعتبار التعبير عنه **قلت** وتعبيرك عنه بالعبارة لهذا العنوان المتوهم
اقول يعني ان التعبير عنه بهذه العبارة مع ان العبارة لا تستعمل فيما
ليس شيئا والا لم تكن عبارة لشيء هف لكن لما كان معنى من المعاني بمعنى انه لو
كان شيئا لكان يقال عنه كذا وكذا فكانت العبارة للعنوان المتوهم لان
العنوان الذي هو الدليل للاتهام على ما ترد عليه العبارة لما لم يكن
مدلوله هنا شيئا اصلا من غير جهة يقصد منه المراد انما توهمه من
بعض الاوهام الناقصة بفرض شيئيته وان كان على ما تفهمه الاوهام
الضعيفة لا فانه في الاوهام القوية يمتنع الفرض والتجويز والاحتمال لها
بكل وجه فلا عبارة له عندها الا مع مخاصمة الاوهام الضعيفة فيما
تجوزه عنه فلما كان هذا العنوان انما هو بهذا النمط لعدم تحقق مدلوله
بكل احتمال قلنا انه عنوان متوهم لانه لو كان حقيقيا لكان مدلوله ثابتا
كما في عنوان الواجب تعالى **قلت** وهو حادث خلقه الله بمقتضى وهامه

في باب الحكم الوضع عند اهل الاصول **اقول** يعني ان هذا العنوان المتوهم
وان لم يكن له اصل ينبغي ثبوته على ثبوته لانه لما توهمته الاوهام ثبت
اصله في محل التعقل من الذهن خلقه الله بمقتضى وهامهم كما خلق الكفر
في الكافر بكفره حين كفر خلقه بمقتضاه كما خلق ابن الزنا الذي هو عن
بمقتضى النطفة الموضوعة في الرحم وان كانت وضعت بغير رضاه وخلق
الزرع الذي كان بذره مغصوبا وماؤه وارضه كذلك فهو قد نهى عن ذلك
لكنه حين خلق البذر وجعله صالحا لان ينبت اذا وضع في الارض وسقي
بالماء لم يكن سبحانه معينا للظالم على ظلمه حين خلق بمقتضى تلك الاسباب
ما يترتب عليها من عطيته سبحانه ونظائر ذلك كثيرة **قلت** ولانه اعطى سبحانه
كل شيء خلقه **اقول** يعني انه عز وجل قد اعطى بكرمه كل شيء خلقه ما اقتضيه
باستيا فلا يمنع عطيته بسبب مخالفة امره بل بينها لهم بتبيينهم من الكتاب وعليه
سبحانه البيان وليس في التخيير والالطاف وسببا بيان ذلك **قلت** وليس هذه
العبارة عن هذا العنوان كالعبارة عن عنوان حكم الواجب وان كان لا ابديه
لذاته **اقول** يعني ان التعبير عن عنوان الممتنع ليس كالتعبير عن عنوان الواجب تعالى
لان الواجب تعالى ثابت وان كان لا ابديه لذاته وانما يعرف عنوانه الذي جعله
ايته معرفة لتستدل به عليه وعنوان الممتنع وهمي لا حقيقة له كما هو المراد منه
اذ الممتنع ليس شيئا فكيف تكون ايته شيئا نعم لما كانت الاوهام الضعيفة
تتوهمه صنع له عنوانا نفيه هو انيما وهو ان الممتنع في الحقيقة مفاده العبا

اللفظية

اللفظية فكان عنوانه صورة نفي ذلك فهو موهوم لفظي **قلت**
الا ان العنوان المظاهره ومقاماته التي لا تعطيل لها في كل مكان **اقول**
وذلك كما قال الحجة عليه السلام في دعاء شهر رجب فجعلتهم معادن لكلماتك واركانا
لتوحيدك وآياتك وعلاماتك ومقاماتك التي لا تعطيل لها في كل مكان
يعرفك بها من عرفك لا فرق بينك وبينها الا انهم عبادك وخلقك فتقها
ورتقها بيدك بدؤها منك وعودها اليك الدعاء فهذه العلامات التي هي
عنوان الواجب ودليله التي لا فرق بينه وبينها يعني فيما ينسبه الخلق اليه من
الصفات والتأثيرات مثل من اطاعهم فقد اطاع الله ومن عصاهم فقد عصى الله
وفعلهم فعل الله وقولهم قول الله وامرهم امر الله ونهيهم نهي الله وغير ذلك
في كل ما ينسبه الخلق اليه ومثال ذلك كالحديدة المحماة بالنار فان فعلها
فعل النار ومن عرفها فقد عرف النار ان كانت في الحقيقة انما الحرق للنار
بفعلها الذي حل في الحديدة وليس في الحديدة شيء من التأثير كذلك العلامات
لانها محل فعله ومثبتة في الدليل عليه بخلاف عنوان الممتنع فانه ليس
شيئا فلا يكون عنوانه شيئا الا ان ثبوته فرع على ثبوت اصله فافهمه
قلت وليس للممتنع مظاهر لان المظاهر فرع الثبوت **اقول** يعني
انه انما كان العنوان متحققا للواجب تعالى لان الواجب ثابت والثابت يكون
له المظاهر بخلاف الممتنع فانه لو كان ثابتا كان عنوانه ثابتا فلما كان لا شيء
لم تكن له مظاهر والعنوانات مظاهر للمستدل عليه فاذا انتفى له مظاه

كانت موهومة قلت وانما سميته ممكنا بممتنع كما لو سميت جاهلا بعبده
اقول يعني ان الممتنع الذي يبحثون عنه ممكن وان اراد وابه الممتنع
فلاجل هذا كان له عنوان وانما سميناه موهوما لانهم لا يريدون منه
الممكن ليكون متحققا قلت وليس بشيء الا الله وصفاته واسمائه اقول يعني
ان الممتنع ليس شيئا اذ الشيء لا يكون الا ما هو المحقق وليس متحققا الا الله
بذاته واسمائه تبارك وتعالى قلت واما انه لا يعرف الا بما وصف به نفسه فلان
الازل ليس شيئا غيره تعالى فما سواه فهو في الامكان والازل لا يخرج منه شيء
ولا يدخله شيء ولا يصل اليه شيء فيخبر عما هناك ويصف ما فيه اقول يعني
انه تعالى لما كان هو الازل وجب ان يكون ما سواه غير الازل وغير الازل ممكن
ولما ثبت ان غيره لا يساويه ولا يصل اليه وجب ان لا يعرفه غيره لذاته فاذا كان
كذلك واراد ان تعرفه عباده وصف نفسه لهم لانهم لم يصلوا اليه ولا
يدركوه ولم يروه ليعرفوه وانما يعرفونه بذلك الوصف الذي وصف نفسه
لانه هو الذي يعرف نفسه واذا كان كذلك لا يعرفه احد الا بما وصف
به نفسه وذلك لانه لا يصل اليه غيره ولا يصفه احد لعدم اطلاع غيره عليه
الا بتعريفه نفسه له وهو كما تقول لا يذكر غيره فلا يعرف كنهه الا هو لان
علمه بنفسه عين ذاته ولهذا امتنع معرفته بذاته لغيره قلت فاذا وصف
نفسه كان وصف الحق للحق حقا ويقع علينا وصفه خلقا اقول يعني ان
وصفه نفسه بنفسه هو نفسه لعدم المغايرة هناك لاستلزامها الكثرة

لمعلومة

الملزومة للحدوث فيكون الوصف للحق للحق تعالى حقا لانه هو هو وما
وصل الينا من ذلك للتعريف فهو حادث مجدد بوجودنا فهو في الحقيقة
ذواتنا وذلك لان الوصف اثر من فعله لانه فعله لنا لنعرفه به فهو اثر
فعله وفعله اثر علمه الذي هو ذاته فلذا قلنا ويقع علينا وصفه خلقا
لانه هو حقايقنا لان انفسنا انموذج هيكل توحيده فدلت انفسنا
بهيئتها على ذلك الهيكل لانها اثره والاثر يشابه صفة مؤثره من جهة
التاثير ولذا قال امير المؤمنين ع من عرف نفسه فقد عرف ربه يعني ان
كل احد نفسه دليل ربه وآيته لانها اثر فعله فمن عرفها اي عرف ذلك الهيكل
عرف الموصوف وهذا ظ قلت ونحن ذلك الوصف الواقع علينا بنا فقد
تعرف لنا بنا اقول يعني ان نفوسنا اي ذواتنا وحقايقنا هي ذلك
الوصف لانه لما اراد ان تعرفه خلقنا على هيئة معرفته مثاله اذا
اردت ان يعرف زيد شيئا طويلا بصفة طوله رسمت له خطا طويلا على
هيئة طول ذلك الشيء المطلوب معرفته بطوله او معرفة طوله ولو كان
المطلوب معرفته عريضا رسمت لزيد شيئا عريضا على هيئة عرض ذلك
الشيء المطلوب معرفته بعرضه او معرفة عرضه وهذا معنى قولنا فقد تعرف لنا
بنا ومعنى قولنا قلت فكان وصفه الحق للخلق خلقا اقول يعني وصفه الحق
به انه لما تعرف الينا اثره خلقا لان القديم لا يتغير عن حاله ولا ينزل
فاذا تنزل او ظهر فانما يكون ذلك من الحادث اذ القديم حاله واحدة لا تتغير

ولا يتبدل **قلت** لأن الخلق لا يدرك الا خلقا انما تحد الادوات
انفسها وتشير الآلات الى نظائرها **اقول** هذا تعليل لما قلنا من انه تعالى
لا يعرف من نحو ذاته وانما يعرف بما وصف به نفسه فلذا قلنا ان الخلق لا
يدرك الا خلقا فلذا قال امير المؤمنين ع انما تحد الادوات انفسها وتشير
الآلات الى نظائرها يريد ان الشيء لا يدرك الا ما هو من جنسه او نوعه
او صنفه **قلت** فلا يدرك شيء الا ما كان من جنسه **اقول** يعني ان كل شيء
لا يدرك ما ليس من جنسه لا من نوعه لان كل مدرك انما ادراكه بنحو طبيعته
فادراك الجسم بنحو طبيعة الجسمية ثم لا بنحو طبيعة المجردات وادراك المجرد
بنحو طبيعة المجرد لا بنحو طبيعة الجسمية فمن ثم حكموا على العقول لكونها مفارقة
يعني انها لم تكن مقترنة بشيء من الماديات فلا تدرك الا المعاني واما غير المعاني
فلا تدركها الا بتوسط ما هو من جنسها والنفوس كذلك يعني انها في ادراكها
مثل نسبة ادراك العقول في مفارقتها في ذاتها ومفارقتها في فعلها فاذ
الذاتي للصور الجوهرية والفعلي ما كان من نوع الجسمانيات **قلت** ومعنى انه لا
يتعرف لاحد بنحو ما عرفه من غيره انه سبحانه عرف الخلق الخالق بما هو عليه
اقول هو سبحانه تعرف المخلوق بما تعرفه عليه من الحقوق في الوصفية يعني على
حسب ما تقتضيه وصفه لنفسه من النبأ وهذا بخلاف ما وصف خالقه
مخلوقه فانه مثلا وصف نفسه لزيد بانه ليس كمثله شيء وان كل ما ميزه زيد
في ادق معانيه فهو مثل زيد مخلوق مردود على زيد فصفته عليه لا

صفة نفسه ووصف عمرو لزيد بانه مركب مخلوق متغير مختلف فلا
يمكن ان يوصف المخلوق الا بهذا النوع على هذا النحو ولا يمكن
ان يصف الخالق نفسه الا بهذا النحو المشار اليه في وصفه تعالى
لنفسه **قلت** انه خلق وهو عرف نفسه انه ليس بمخلوق ولا
يشبه شيئا من الخلق **اقول** تعريفا لشيء بوصفه على ما هو عليه وذلك
في وصف الخلق انهم مركبون مؤلفون منشاؤن محدودون محصورون
محتاجون وامثال هذه الاوصاف في وصفه تعالى لنفسه انه لا يشبه شيئا
من صفات خلقه **قلت** فلا يدرك مما تعرف لهم بشيء من بصائرهم ولا من
ابصارهم **اقول** لان بصائرهم وابصارهم انما تدرك ما هو من نوعها وبينهما
مشابهة ومقارنة ولا لما ادركته **قلت** وانما يعرف بسبر منه قال
اعرفوا الله بالله وقال الشاعر اذا رام عاشقها نظرة فلم يستطعها
من لطفها اعادته طرفا رامها فكان البصير بها طرفها **اقول**
انما يعرف بسبر منه لان تلك البصيرة هو نور مما تجلى له به والاشياء
تدرك نظائرها ولذا قال ع اعرفوا الله بالله يعني اعرفوا الله بما وصف به
نفسه لكم وهو ما عرفه عليه بالنسبة الى ادراك العارفين فان الشيء
انما يعرف بما هو عليه لما كان تعالى ما هو عليه في ذاته ممتنعا على ما سواه
كان قد وصف نفسه لخلقه لغير نوع بذلك الوصف ما تعرف لهم هو ما و
بوصف نفسه لهم فهم يعرفونه بذلك الوصف الذي عرفه عليه بما وصفهم

وهذا هو معنى انه اغاب العارف عينا من ترائى من تعريفه وتوصيفه بعرفه
بها **قلت** ومعنى فهو المعلوم والمجهول انه المعلوم بصنعه والمجهول
بكنهه الموجود بآياته المفقود بذاته **اقول** يعنى يستدل على وجوده بصنعه لان
صنعه اثر فعله والاثر يدل على المؤثر ويستدل على صفته الذى تعرف به
بمخلوقه بما اظهر فى صنعه من الآيات الدالة على ذلك كما قال تعالى سنريهم
آياتنا فى الآفاق وفى انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق وكما ان هيئة الكتابة
تدل على صفة حركة يد الكاتب كذلك صنعه خلقه وهيئاتهم تدل على صفة
فعله تعالى لان صنعه اثر فعله والاثر يشابه صفة مؤثره التى هى صفة فعله ومشيته
بآثار فعله كما ان الدخان المترتب على وجود النار ومجهول بسببه من حيث كنهه
لان كل ما سواه مغاير له من كل جهة وتلك المغايرة رسمتها لما سواه فهو موجود
بآياته لان كل من نظر وجد آيات تدل على موجدها حيثما توجد ومفقود
من حيث ذاته لكون كنهها فى تفريقها بينه وبين ما سواه فلا يوجد من حيث ذاته
لا يفقد من حيث آثار فعله **قلت** ظهر فلا شيء اظهر منه وانما ظهر كل شيء
بآثار ظهوره **اقول** يعنى ان كونه تعالى ظاهر كل شيء لان ظهور كل ما سواه انما هو
اثر ظهوره بذلك الشيء يعنى انه تعالى ظاهر للمخلوق بذلك المخلوق اى بايجاده
وهو عز وجل لم يتجلى ولم يتغير فيعنى ظهوره لزيد مثلا ظهوره بزيد اى بايجاده
فيكون لا ظهور لزيد الا بظهور الله سبحانه فالظهور لفعله فلا يكون شيء اظهر
منه وهذا معنى قولى وانما ظهر كل شيء بآثار ظهوره لان ظهور الاشياء انما

هو ظهور فعله بها فلا ظهور لها غير ظهور فعله بها لها **قلت** وبطن فلا شيء
ابطن منه لانه لا شيء اظهر منه وانما خفى لشدة ظهوره واستتر لعظم نوره
اقول ان الشيء اذا ظهر كمال الظهور لنفسه ولغيره ووصل فى ظهوره الى نهاية
لا يحتاج فى ذلك لغيره الى ازيد منها او يكون فى ظهوره واضحا متناهيا فهو فى
ناقص الظهور يحتمل الزيادة بالنسبة الى آخر غير الاول الذى انتهى الظهور
اليه فلا تكون نهاية الظهور للاول نهاية بالنسبة بل يحتاج الثانى الى
زيادة ظهوره الثانى لو وقف الظهور عنده عن الزيادة بالنسبة اليه
جاز ان يقف عند ثالث عن الزيادة فمهما فرض للظهور نهاية فهو يحتمل
الزيادة وما يحتمل الزيادة يحتمل النقصان وذلك الحادث لانه صفة الحادث
المحتمل للزيادة والنقصان بخلاف صفة القديم سبحانه فانه لا يتناهى ولا
تتناهى صفة ظهوره عز شأنه فاذا ظهر لخلقه كان تجلى ذلك الظهور
ظهورا غير واقف على حد نسبة المتجلى له بل يكون مترامياً فى الظهور والتجلى
بلا نهاية فيتجاوز كل شيء يحاذيه كل شيء تجاوز الظهور ادراكه خرج بالنسبة
اليه عن حد الظهور الى حد البطون والخفاء فبلغ الظهور فى التجاوز الى ما
خارج عن كل حد وما تجاوز منه الادراك هو عين البطون والخفاء
فبشدة ظهوره وعدم تناهيها وتقوية الحد بطن بطونا لا نهاية له
وخفى خفاء لا حد له بجهة ظهوره عين جهة بطونه وخفائه وهو معنى قولى
بطن فلا شيء ابطن منه لانه لا شيء اظهر منه ومعنى قولى وانما خفى لشدة

ظهوره واستتر لعظم نوره واعلم اني انما عبرت بهذه العبارة للبيان
وهي وان كانت ناقصة عن تادية المعنى الا ان العارف بينهم من يجد ولا تما
المعنى المراد وانما كانت ناقصة لعلتين احديهما من قصوري اذ لم يوجد لي
في اذ يلي من ذلك غير اعطاء العبارة اذ لو اذن لي لاعطيت العبارة
والثانية منع طلب اللا الاختصار وصونا للاسرار اذ ليس كل ما يعلم يقال المقصود
اكثر الاذهان عن فهم ذلك البيان لو كان مستترا **قلت** ومعنى جهة معلومية
نفسه مجهولية الشيء ان الشيء لا يعرف ولا يعلم الا بما هو عليه **اقول** يعني انه لما
كان الشيء لا يعلم ولا يعرف الا بما هو عليه **اقول** يعني انه لما كان الشيء لا
يعلم الا بما هو عليه كان مقتضى الازل ان يكون مجهولا لان المعلومية
تقتضي الاحاطة وشان الازل ان يكون محاطا به وما هو عليه الا يكون
محاطا به فاذا ثبت ان الشيء لا يعلم الا بما هو عليه ثبت انه لا يعلم الا
بالاحاطة به وهو معنى ان جهة معلوميته نفس مجهوليته ومعنى قولي ان الشيء
لا يعرف ولا يعلم الا بما هو عليه **قلت** فالطويل يعرف بطوله والعريض
يعلم بعرضه والقصير يعرف بقصره والابيض ببياضه والاسود بسواده
ذو الهيئة بهيئته وما لا مقدار له ولا لون ولا هيئة يعرف بذلك
اقول هذا معنى ما بينت بان الشيء لا يعرف الا بما هو عليه من الجهة التي
يتعلق بها التعرف والتعريف فلو كان شيء احمر طويلا والمطلوب معرفة منه
الحمرة عرف بالاحمر لا بالطويل وبالعكس فمعنى انه انما يعرف بما هو عليه من

النحو

النحو الذي تتعلق به المعرفة منه واذا كان عز وجل لا نهاية له من نحو تام
اذ كلما ميزته الاوهام فهو مخلوق كان الذي هو عليه من النحو الذي
يعرف به انه لا نهاية له ولا يعلم فيعرف سبحانه بانه لا نهاية له ولا نحو
وهذا المعنى هو الذي هو عليه من جهة معرفته ولو كان طويلا او عريضا
بطوله الخ قلنا لم يوصف بشيء من جهات الخلق مما يجري في الامكان بادراكهم
عرف بذلك اي بانه لا يعرف الا بما وصف به نفسه وهو سبحانه وصف
نفسه بانه بخلاف ما تتوهمه الاوهام والعقول **قلت** فالواجب تعالى
يعرف بانه لا كيف له ولا شبه له ولا مثل له وانه لا نهاية لكنهه ولا تعلم
صفته ولا يحاط به علما وان كل ما سواه فهو غيره فيعرف بانه لا سبيل
الى اكتناهه ولا ادراك صفته فهو يعرف بالجهل به **اقول** هذا كله
هو معنى ما ذكرت لك من ان من طلب معرفة بكنهه لم يجده ومن طلب
معرفته بآياته التي تعرف بها وجده ظاهرا لها محتجبا عنها **قلت**
فذلك ما تعرف لنا به **اقول** يعني ان كونه لا يعرف الا بآياته التي ليس لها
مثل في خلقه يعني لا تصلح صفة لشيء من الخلق ولا تدل عليه وانما تدل على
الله سبحانه دلالة التعريف لا استدلال عليه كدلالة الاثر على المؤثر
لا الضد لانه تكشف عن كنهه فمع انها ليس لها مثل ولا شبه لا تدل
عليه الا دلالة الاثر على مؤثره **قلت** فانا لا نعرف الا امثالنا **اقول** لما
كانت الاشياء لا تدرك الا بنظائرها وجب ان يكون ما تعرف لنا مخلوقا ولا

لما الممكن ان ندركه واذا كان مخلوقا لم تدل على كنه الذات لانه لا تكشف
عنه وانما يدل عليه تعالى لان الاثر على المؤثر والاثر يدل على صفة مؤثره
والاقرب فهو يشابه صفة فعله لا صفة ذاته التي هو المؤثر الابعد الغير
المباشر كالكتابة فانها تشابه صفة حركة يد الكاتب لانها المؤثر الاقرب
من حيث المباشرة ولا تشابه صفة الكاتب لانه المؤثر الابعد عند المباشرة
نعم تدل على وجوده اعني وجود عنوانه الذي هو ذاته ولا تدل على وجوده
الذي هو ذاته ولا تدل على وجوده الذي هو ذاته والا لكان مشابها لها
تعالى عن ذلك علوا كبيرا **قلت** فهو الواجب الحق والمجهول المطلق **اقول**
هذا تفريع على ما تقدم من الاوصاف التي لا تجري على الحوادث لانه يقتضي ما
اشرنا اليه هو الواجب الحق لان كل ما سواه ليس بشيء الا بفعله تعالى و
هو المجهول المطلق الذي لم يحصل في الامكان قط الى معرفة ذاته بوجه من الوجوه
بل هو في الامكان مجهول من كل جهة فلا يصدق المجهول المطلق في الحقيقة على ما سواه
قلت وهذا القسم يعبر عنه بالذات البحت **اقول** يعني بانه ذات بسيط
ليس له وجود غير ماهيته ولا ماهية غير وجوده ولا ذات غير صفته ولا صفة
غير ذاته لا في نفس الامر اي الثابت بالدليل القطعي ولا في الخارج اي
المقابل للذهن او الكائن بالآثار على صقعها ولا في الذهن الذي هو عكس
الخارج في المعنيين ولا في الامكان لان الوجوب ليس في شيء منه امكان ولا
في الفرض والاعتبار لانهما جهتا الممكن فهو سبحانه ذات بحت حكم المغير نفسه

احتمال

احتمال كثرة او تعدد بكل فرض واعتبار **قلت** ومجهول النعت
اقول يعني انه ليس في الامكان سبيل الى نعته الا بما وصف به نفسه من
اياته واثار فعله فهو بالنسبة الى ما سواه مجهول النعت **قلت** وعين
الكافور **اقول** يعني انه انما يوجد باثار فعله كالكافور يوجد بريحه
فيحتمل انه اراد بقولهم عين الكافور انه تعالى ذات الكافور وهذا على
مذهب القائلين بوحدة الوجود اي ان الكافور المكنى به عن الروائح التي
هي مثال الحوادث هو ذاته لانه عندهم هو الفاعل والمفعول وهو المؤثر
والاثر وهذا عندنا باطل والقول به كفر ويحتمل انه اراد بقولهم عين الكافور
انه هو العين التي تفوح منها الروائح اي هو مبدأ الاشياء وهذا صحته و
فساده تابع لمقصود القائل فان اراد ان ذاته تعالى مبدأ الاشياء فهو
كالاول في الفساد وان اراد ان فعله مبدأ الاشياء فهو حق **قلت** وشمس
الازل **اقول** ماخوذ من قول علي عليه السلام على نحو من الاستنباط في قوله لكميل
نور اشرق من صبح الازل حيث شبه المشية بصبح الازل والصبح نور من الشمس
اي شمس الازل والاضافة هنا بيانية **قلت** ومنقطع الاشارات
اقول ان الاشارات الحسية والخيالية والروحانية والسرية والعقلية
كلها ينقطع دون غيره جل اسمه اما الاربع الاول فظ واما الخامسة فمع ان
تكن هناك الاشارة لم ينسب اليها انقطاع الا ان المشية توصف بحجاب
تعلقاتها فوقوعها على الاشياء وتعلقها به تعبير عن الاشارة مع اعتبار

المتعلق والتعلق وان لم تكن الاشارة لاحقة لنفس المشية لانها محدثة
بها ولا يجري عليها ما اجرته فافهم **قلت** والمجهول المطلق والواجب
الحق واللاتعين **اقول** تقدم بعض البيان للمجهول المطلق والواجب الحق
واما اللاتعين فالمراد منه المعنى المجهول المطلق وذلك لانه تعالى لا يتعين
عند ما سواه بجهة من جهات التعين على حال من الاحوال **قلت** والكنز
المخفي **اقول** اشارة الى قوله تعالى كنت كنزا مخفيا فاحببت ان اعرف
فخلقت الخلق لكي اعرف اي انه خلق الخلق ليعرف بخلقه وآثاره لا بذاته
فهو كنز مخفي عما سواه مطلقا ويجيء لك السؤال او لم يوجد به بجواب ما استشكله
بعضهم هنا فقال ما معنى مخفي وليس هناك شيء يخفى عنه والجواب هذا
وهو انه مقتضى الازل ذلك اذ لا ما مع عدم الغير بمعنى سالبة بانتفاء الموضوع
واما مع وجود الغير فلعدم ما ذكره تعالى ويرد هنا ايضا اشكال وهو ان
الظاهر من الكلام انه قبل الخلق مخفي واما بعد ان خلق الخلق فلا وجوابه ان
المراد بالخفاء الخفاء المطلق الكلي الصادق على عدم المعرفة بالآثار وهذا
هو المراد من الكنز المخفي فلما خلق الخلق عرف بما عرف نفسه به **قلت** و
المنقطع الوجداني **اقول** يعني ان كل ما دل على سواه سبحانه منقطع وجدانه
لذاته تعالى فهو لا يجده غيره بذاته ولا يفقده باياته فهو سبحانه المنقطع
الوجداني لما سواه **قلت** وذات ساذج وذات بلا اعتبار وما اشبه ذلك
اقول ذات ساذج اي بحت خالص من التعدد والتكثر والتركيب لا في نفس

الامر ولا في الخارج ولا في الذهن لا فرضا ولا احتمالا ولا تجويزا واعتبارا و
ذات بلا اعتبار يعني مجردة عن كل قيد حتى عن التجريد وما اشبه ذلك
من الاسماء التي يطلقونها على الوجود الحق عز وجل **قلت** وكلها عبارات
مخلوقة تقع على مقاماته وعلاماته التي لا تعطيل لها في كل مكان **اقول**
ان هذه الالفاظ المذكورة مثل الذات البحت ومجهول النعت الخفي
معانيها التي تدل عليها مخلوقة خلقها الله سبحانه لعباده ليعرفوه بها لانه
تدل بصفة الاستدلال عليه لا بصفة الكشف له فاذا اطلقت هذه الالفاظ
دلت على تلك المعاني التي هي عنوانات للذات وهذه العنوانات مظاهرها
خلقها وجعلها محال افعاله وارادته من توجهه الى عباده يعرفهم بها
من عرفه كما تعرف لنا اذا رايت الحديدة المحماة بها لانها اي الحديدة
فعل النار ومن آثارها وتلك المقامات لا تفقد في حال قال تعالى فاينما
تولوا فثم وجه الله **قلت** وهي موضوع علم البيان والذي يبحث فيه
هو المعاني وهي اركان التوحيد **اقول** هذه المقامات هي موضوع علم
البيان اي التوحيد كما قال امير المؤمنين ع يعني ان علم التوحيد يبحث
فيه عن عوارض هذه المقامات الذاتية وليس موضوع علم التوحيد كما
قاله المتكلمون انه ذات الله لان ذات الله لا تدركه فكيف يبحث عن عوارضها
الذاتية مع انه لا عوارض له والاوصاف هي عين ذاته بكل اعتبار واحكام
المقامات التي هي عنواناته فاذا توجهت العبارات المطلقة والاعتقادات

الصادقة وصفت على العنوان ان كانت من اهل المعرفة والايمان و
الذي يبحث العارف فيه من المقامات هي المعاني اي اركان التوحيد وهي
المستفاد من كلام امير المؤمنين وعلي بن الحسين ع لان تلك المقامات
عوارضها الذاتية هي المعاني اي اركان التوحيد وهي التي الى هذا اشاروا
عليهم السلام بقولهم نحن الاعراف الذين لا يعرف الله الا بسبيل معرفتنا
لولانا ما عرف الله ومن لم يعرفنا لم يعرف الله ومن عرفنا عرف الله بعرفان
لها من عرفان ومن اراد الله بدء بكم ومن وحده قبل عنكم ومن قصده توجه
بكم وامثال ذلك من كلماتهم **قلت الفائدة الثالثة** في الاشارة الى التعين
الثاني فهو الوجود المطلق **اقول** لما جرى الاصطلاح في التقسيم على
تسمية المقامات والعنوانات بالوجود الحق اذ لا يعرف منه الا هي ناسب
ان يجري هنا على تسمية هذه الرتبة التي هي اول التعينات بالوجود المطلق
يعني ان هذا الوجود ليس هو الوجود الحق ولكنه غير مقيد بشرط يتوقف
عليه ولا ينظر به وليس مرادنا بالاطلاق ما يقولونه من ان المراد به
الصادق على الواجب والممكن بل المراد من الاطلاق هذا المعنى لانه لما كان
الازل لا تعين فيه وكان الامكان اول التعين ولم يكن غيره ليتوقف عليه
كان تعينه في نفسه ومن جهة تعلقه متعلقه والتعلق معنى ظلي فتعينه من
نفسه وتعينه بنفسه كان بالنسبة الى ما سواه من المفعولات التي تكون
حصولها متوقفا على شيء سواه مطلقا اي غير متوقف الحصول على شيء غير نفسه

في بيان الوجود المطلق

قلت

قلت والتعين الاول **اقول** يراد منه اول صادر بنفسه وهو المشية
والارادة والابداع كما قال الرضا ع انما سمي هذه الرتبة بهذا الاسم
لمقابلته رتبة الازل المسماة باللاتعين **قلت** والرحمة الكلية **اقول**
اشارة الى مبدء الكون المشتمل على الفضل والعدل فانه صفة الرحمن
العامة وهي التي استوى بها على عرشه وهي التي وسعت كل شيء والرحمة
الخاصة صفة الرحيم المختصة بالمؤمنين فالرحمة الكلية لها اطلاقان
احدهما يراد منه الفعل والمشية كما هو هنا وثانيهما يراد منه اول صادر
عنه وهو الحقيقة المحمدية **قلت** والشجرة الكلية **اقول** ايضا يراد بهذه
الشجرة الكلية اذا اطلقت احد المعنيين السابقين وسميت بالشجرة لكثرة
تطوراتها في مظاهرها واثارها كالشجرة المعروفة في تطوراتها لاكمال
ولقاح وغصون وورق وثمر **قلت** والنفس الرحماني الاولى **اقول**
ايضا يطلق هنا على معنيين السابقين فمعنى النفس الرحماني بفتح الفاء
ان هذا الوجود تقومت به الوجودات الكونية تقوم صدور واذا اريد
بالنفس الرحماني المعنى الاول اي المشية الارادة والابداع كما تقومت
الحروف بحركة المتكلم بشفتيه ولسانه واسنانه ولهاته تقوما ركنيا اذا
اريد به المعنى الثاني اي اول صادر عن المشية اعني الحقيقة المحمدية كما تقومت
الحروف بالصوت الممتد من جوف المتكلم الى الفضاء اذا قيد بالاولى كما هو هنا
احتمل انه اريد به المعنى الاول لخاصته وان اريد به الرتبة الثانية منه عند

اعتبار تنزيله كما يأتي لأنه هنا يكون الانسب ان يراد به المعنى الاول
قلت والمشية والكاف المستديرة على نفسها والارادة اقول
المشية هي الذكر الاول يعني ان الفاعل اذا اراد صنع شيء اول ما يكون
ويتوجه اليه العناية هو المشية واذا تأكد ذلك العزم سمي ارادة وهو ما
روي يونس عن الرضا ع وسميت بالكاف لانها هي امر الله المعبر عنه بكن
فالكاف اشارة الى الكون وهو المشية او اثر المشية والنون اشارة الى
العين وهي الارادة او اثر الارادة فسميت المشية بالكاف لانها منشأ
الكون وهو الوجود وسميت الارادة بالكاف بمعنى المشية وبالنون لانها
منشأ العين وبالمستديرة على نفسها لان المشية هي الكاف وخلقها
الله سبحانه بنفسها فهي في الاعتبار كاف خلقت بكاف واستدارتها في اعتبار
كونها علة معاكسة لاستدارتها في اعتبار كونها معلولة لان العلة
استدارتها استدارة فاعلية والمعلول استدارتها استدارة مفعولية
فلذا قيل الكاف المستديرة على نفسها لانها باعتبار كونها معلولة تدور
على نفسها باعتبار كونها علة قلت والكلمة التي انزجر لها العمق الاكبر
اقول مأخوذ من دعاء السمات للحجة ع والكلمة هي المشية والمراد بها
الامكانية او الكونية او مط والعمق الاكبر على الاول هو الامكان الذي
هو محل الوجود الراجح ومتعلقه الذي وقته السرمد وعلى الثاني هو الممكنات
كلها التي وقتها الدهر والكلمة ح كالاول وقتها السرمد وان كان متعلقها

وقتها

وقتها الدهر وعلى الثالث مط اي سواء كان العمق الاكبر حقيقيا ام اضافيا
كالممكنات وانزجر اي انفعل وانقاد قلت والابداع اقول الابداع
هو الفعل وهو خلق ساكن لا يدرك بالسكون كما قال الرضا ع يعني انه ساكن
اي غير متغير لا انه ساكن بالسكون الذي هو ضد الحركة لان هذا السكون
محدث به ولا يجري عليه قلت والحقيقة المحمدية اقول ان الحقيقة المحمدية
لها عندنا اطلاقات قد نطلقها ونريد بها المقامات التي هي اسم الفاعل القائم
والقائم مركب في الحقيقة من فعل متقوم به فاعله تقوم صدور وحرارة فعل وهو
القيام الذي هو الحدث فهذا المقام اعلى ما يحصل الامكان الراجح و
مثالها الحديدة المحماة بالنار فانه لا فرق بين النار في تأثيرها وبين
الحديدة المحماة فيها لانها اذا اثرت فانما هو تأثير النار فيها اي جعلت فعلها
في الحديدة والحديدة محل ظهورها وهذا الفعل احدثته النار به لا بفعل
غيره فمجموع الفعل واثره كالقائم كالحديدة المحماة بالنار فهذه الرتبة اول
التعينات واعلاها وهو المثل الاعلى بفتح الثاء والمثل الذي ليس كمثله
شيء بكسر الميم وسكون الثاء لانه سبحانه خلقه آية له لا يدل على غيره ولا يدل
على نفسه ولو كان مثله شيء لدل عليه فلو دل على غير الله لزم التشبيه
او نفي التوحيد وهذا هو التوحيد الخالص ونطلقها ايضا ونريد بها
اثر المشية الكونية وهو اول صادر من مشية الله وهو الوجود وهو الماء
الذي جعل منه كل شيء حي وهو العنصر الاول لكل محدث وهو نور الانوار

والمادة الاولى التي خلق الله بها كل شيء من شعاعها وهي بمنزلة القيام فعلى
المعنى الاول لا اشكال اذ لم يكن قبل ذلك شيء وعلى المعنى الثاني فعلى
حصر الاصطلاح لاقسام الوجود في الثلاثة الاقسام فهل يكون هذا
النور الذي هو اول الصادر عن الفعل لاحقا بالمطلق لعدم تقييده بشيء
كما لا يتقيد الفعل ام لا يكون لاحقا بل هو من المقيد لانه متوقف على
قابليته وانفعاله وهو غيره احتمالان وقد يستفاد من بعض الاخبار
الحاقه بالاول والله سبحانه اعلم **قلت** والولاية المطلقة **اقول**
المراد بالولاية المطلقة السلطنة العامة لكل شيء تدخل في ملك الله في
كل ما يتعلق به ارادة الله سبحانه والمعنى فيها مثل ما قبلها لان الحقيقة
المحمدية والولاية المطلقة اسمان على معنى واحد عندنا وانما يختلف
مفهومهما بالاعتبار **قلت** والازلية الثانية **اقول** يريد ان هذه
الرتبة هي الرتبة الثانية عند ملاحظة التقسيم وحيث كانت الاولى
هي الازلية الاولية كانت الثانية هي الازلية الثانية واما قول علي
انا صاحب الازلية الاولية فيحتمل ان يكون ان يراد منه الاولية الاضافية
لان الازال كثيرة وكلها حادثة فاذا اطلق الازل احتمل الحادث بالنسبة
الى ما قبل ذلك الازل فانه لا يراد منه الا الواجب الحق عز وجل وان يراد
منه الاولية الحقيقية ويكون المعنى انا الذي ولايتي ولاية الله **قلت** و
عالم فاحببت ان اعرف **اقول** اشارة الى قوله تعالى كنت كنزا مخفيا فاحببت

ان

ان اعرف كان قبل التعريف كنزا مخفيا وقد تقدم الكلام منه
مكان اول فاصلة في الامكان محبته لان يعرف فهذا ماخوذ من الحديث
قلت والمحبة الحقيقية **اقول** المراد بالمحبة الحقيقية هو عالم فاعلية
ان اعرف لان المحبة تستعمل في الوجهين وهي ذاته ويعرف بالتقييد بالحقيقية
فالمحبة الحقيقية ذاته المقدسة والمحبة الحقيقية فعله واول الصادر عنه كما مر
قلت وحركة نفسها **اقول** يراد به الفعل لان مفعوله انه حركة ايجادية
وكونه حركة نفسها على حد خلق الله المشية بنفسها **قلت** والاسم الذي
استقر في ظله فلا يخرج عنه الى غيره **اقول** ماخوذ من الدعاء عنهم ع والمراد
ان الفعل اسمه تعالى ومعنى استقر في ظله اي انه قام بنفسه فهو الاسم و
هو الظل والضمير يجوز ان يعود الى الله تعالى اي استقر في ظل الله وظل الله
هو ذلك الاسم ويجوز ان يعود الضمير الى ذلك الاسم والمراد بظله نفسه
كما في الحديث مسك الاشياء باظلتها ويكون المعنى على الاحتمالين واحدا و
معنى عدم خروجه انه لا يتكون منه الاشياء كما يذهب اليه البصري واصحابه
كثير من الصوفية بان الاشياء مركبة من وجود هو مشية الله ومن ماهية هي
الاشياء ولو كان كذلك لخرج منه الى غيره فافهم الاشارة **قلت** وهو المكنون
المخزون عنده **اقول** ماخوذ من حديث الاسماء المروي في الكافي
هناك وهو هذا والمعنى مثل استقر في ظله **قلت** وصبح الازل **اقول**
ماخوذ من قول علي عليه السلام لكميل في قوله نور اشرق من صبح الازل اي من المشية قلت

ونفل بنفسه **اقول** معناه مثل خلق الله المشية بنفسها **قلت** وعالم الامر
اقول عالم الامر مقابل عالم الخلق من قوله تعالى الا له الخلق والامر والامر
هنا في الآية يحتمل معناه الظاهر اي ان مرد الامور كلها في الغيب والشهادة و
الدنيا والآخرة الى حكمه ويحتمل ان يراد به المشية ويحتمل ان يراد به الحقيقة المحمدية
فقوله تعالى ومن آياته ان تقوم السماء والارض بامره وقول الصادق ع
في الدعاء كل شيء سواك قام بامرك يحتمل الامر الاحتمالين وان اريد به
المشية كان قيام كل شيء به قياما صدوريا وان اريد به الحقيقة المحمدية
كان قيام كل شيء به قياما ركنيا كما تقدم **قلت** ومما اشبه ذلك **اقول**
يعني من الاسماء التي يسمى بها هذا الوجود كما اصطلحوا عليه **قلت** وصفة
مدبرة بنفسه **اقول** اي كيفية تدبيره على حسب ما تذكره الائمة المنيرة المستنيرة
بنور الله وهو في نفسه لا كيفية له ولا توصيف لانه انما وجد به فاذا
اطلعنا بادرا الى انه وقفنا له عنوانا لذلك في الامثلة ومع هذا فلا يتحقق
ذلك لنا مثلا تراد لو صح ذلك في عنوانه صح منه لانه انما يعرف به وانما
يتوجه اليه من حيث متعلقه فانه يجري عليه الكيفية والتوصيف كما تعتبر
الكثرة والتعدد في الحركة عند الكتابة باعتبار تعلقها بالحروف والا فهي
في نفسها بسيطة وتسمى جهات التعلق رؤوسها ما يجري على متعلقاتها
قال قلت ان الله سبحانه قبض من رطوبة الرحمة بتلك الرطوبة بنفسها بها
يعني انه تعالى قبض وقبض فعل منه رطوبة الرحمة وهذه الرطوبة هي نفس قبض

ولهذا قلت بتلك الرطوبة لان قبض هو الفعل المقبوض به
بقولي بتلك الرطوبة وتكون رطوبة الرحمة اعني المقبوض منه وقبضة بقولي
بتلك الرطوبة فقولي بتلك الرطوبة تفسير للقبض اعني المقبوض به و
المقبوض منه فقبض فعل مقبوض به ومقبوض منه لان قبض هو نفس
تلك الرطوبة المقبوض بها والمقبوض منها ولما كانت العبارة ضيقة ربما
يتوهم ان من في قولي من رطوبة الرحمة للتبعيض او للابتداء فيلزم على
الحالين ثبوت رطوبة الرحمة قبل قبض وانا اريد ان رطوبة الرحمة هي نفس
قبض وضد ذلك التوهم بقولي بتلك الرطوبة نفسها وبينت ان المقبوض
منها عين المقبوض بها بلا تغاير الا في التعبير لضيق الالفاظ عن ذلك المعنى
فبينته بتاكيدي بقولي بها لئلا يتوهم انها في ذاتها باعتبار مأخوذ بها
وباعتبار آخر مأخوذ منها او هي مأخوذة بل مرادي انها بلحاظ واحد و
اعتبار واحد مأخوذ بها ما اخذ منها مأخوذة يعني قبضت بها فلم يكن
لها تحقق ولا ثبوت ولا ذكر في مرتبة من مراتب الوجود قبل قبضها بها
فافهم **قلت** اربعة اجزائها **اقول** ان المعنى في هذا عين المعنى الاول يعني
ان الاربعة الاجزاء هي القبض والمقبوض والمقبوض به والمقبوض منه بلا تغاير
حتى في الاعتبار وقولي بها اي بالاربعة الاجزاء التي هي حقيقة قبض اي رطوبة
الرحمة فان قبض هو تلك الرطوبة وهو تلك الاربعة الاجزاء ولهذا قلت
بها فكل هذه الالفاظ المتعددة معناها شيء واحد لذاته لا تعدد فيه لا

فی نفس الامر ولا فی الخارج ولا فی الذهن وانما توجد التعدد فی تلک
الالفاظ المتعددة الی المعنی البسیط باعتبار تعدد متعلقه فانهم
قلت وجزء هنا ما به جزء منه اقول یعنی انه قبض ذلک الفعل
الذی به قبض الرطوبة المذکورة التی هی ذاته من هباء الرحمة یعنی
یبوستها وهی الرطوبة المذکورة هذا المقبوض به ومنه جزء تلک
الجزء الذی هو نفس الاربعة المذکورة سابقا فالرطوبة نفس الیبوسة
والاربعة عین الواحد انما اختلفت اسماؤها باعتبار الاثار المختلفة
ولا توهم ان هذا شیء ممتنع او لا تدرکه العقول فانک تسمی زیدا عالما
ونجارا وخیاطا وکاتبا ولیست هذه الاسماء المختلفة واقعة علی متعدد
فی ذاته لانه هو العالم هو النجار هو الخیاط هو الکاتب ولیس صعود
وهو مختلفا متعددا ولکن بالاثار تکثرت اسماء صفاته ولیس لکثرة
ذوات فی ذاته وانما سمی بها باعتبار اثارها وکذلک انت سمیع انت بصیر
انت قدیر ولیست لقدرة فیک شیئا متمیزا غیر البصر او هو غیر السمع بل
تقال انت وانت لست لصفة من صفاتک وانما هی لک فانت انت لا
غیرک وسمیت بها باعتبار الاثار والی هذا المعنی اشار ع بقوله وکمال
توحیده نفی الصفات عنه لشهادة کل صفة انها غیر الموصوف الخ من فهم
اشرنا الیه تم کلامه ع والا فلا وما اشرنا الیه من هذا النحو فان الوجود
المطلق لیس شیء فی الامکان ولا من الممکنات ابسط منه اذ کلها سواه فیکون

وعنصر فلا یتعدد ولا یترکب لان التعدد والترکیب محالتان به
قلت هذه ها هنا فی تعفین ها ضمتهما اقول فقد الجزئین
یعنی الاربعة اجزاء الرطبة والجزء الیابس هنا ای بینهما الجزئین انما
هنا نفس قدر الذی هو فعل التقدیر علی نحو ما تقدم والمراد بهذا
التقدیر هو تقدیر الحدود الفعلیة والهندسة الایجادیة وهی عین هذا
المعدود وقوله فی تعفین ها ضمتهما اراد به انه لما اجتمعت الرطوبة و
الیبوسة التی هی منشاء الحرارة تحصل بهما التعفین لان کل تکوین لا بد
من تعفین بسببه والتعفین لا یکون الا بالحرارة والرطوبة فان کان
الکون مرکبا کالفاعل تعددت الجهات فیه وتکثرت وان کان بسیطا
مطلقا کالفعل اتحدت جهاته واحکام الجهات انما تطلق علیه باعتبار
متعلقاته عند تعلقه بها کما مر ولما کان کل مکون لا بد له من التعفین کما
برهن علیه فی الحکمة الطبیعیة وکان هذا التقدیر مکونا بنفسه وجب ان یکون
له تعفین بفرض سبقه علیه بینه لک بقوله فی ها ضمه بقعتهما ارید
قد رفهما لا انهما هو والمراد بهذه العبارة اذا کانت فی المفعول ان اجزاؤه
تخل بعضها فی بعض حتی تکون طبخ الحرارة والرطوبة شیئا واحدا لا اختلاف
فیه والفعل لما کان شدید البساطة الحق احکام متعلقاته به فی عبارة
الفؤاد لا فی الواقع الخارجی لشدة بساطته فیه وانما ذکرت سابقا ان
الرطوبة اربعة اجزاء والیبوسة جزء واحد لان الاجزاء الرطبة لو کانت اقل

كان الغالب على الماء الغلظة ولا يصلح لاستعماله عبيطا فان الماء
كما يحتاج الاشيا اليه في الاغذية التي هي مواد وجودها كذلك يحتاج اليه في
الشرب الذي هو مزاج تلك الاغذية فلو قلت الاجزاء لم يكن ماء ولو
زادت لم يحصل المشاكلة يعني انا نريد ان يكون بين الماء والتراب مشاكلة
ليحصل التاليف للغذاء منهما والمشاكلة انما تحصل في الماء للتراب اذا
انحل فيه شيء من التراب فظهر اذا انحل وافق التراب في تركيب الغذاء كما في
وحالة المعتدلة في تركيب الماء ليشاكله السر في التراب لا بنفرهما ان
يحل في الاربعة الرطوبة بجزء من التراب فان زادت الرطوبة ضعفت المشاكلة
وان نقصت ضعف جانب المائية وانما يحصل الاعتدال في الاربعة لسر ظهر
في الموجودات لا يسهل بيانه لا بد بذكر اشياء لم تتم الا بذلك مثل الزوج
له اربعة نساء في الحال التام الذي يغلب منه حصول العدل ولو زاد غلب
عدم العدل ولهذا انما حصل في النبوة لعله حصول حيف في طبيعته ومع هذا
اتاه اغانه الله تعالى بقوله عز وجل ترجي من تشاء منهن وتؤوي اليك من تشاء
الآية ومنع منه الائمة للمشاكلة للرعية ومثل كون الاشيا اربعة
للشيء الواحد فالوجود بدو وعلى خلق ورزق وحيوة وممات وهو واحد
والانسان واحد وطبايعه اربعة والعرش مربع والبيت المعمور مربع
الكعبة مربعة كما في الحديث الكلمات التي بني عليها الاسلام اربع سبحان
الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر والحروف الاسم الاعظم اربعة التوحيد

التراب

والنبوة

والنبوة والامامة والشيعة والبسملة التي فيها ام القران وفاتحته
اربعة لفظة الله والرحمن والرحيم واسم وان شئت قلت بسم الله الرحمن الرحيم
والحاصل فيما نتوهم ان هذه الامور مناسبات وهي حكم سترها الله سبحانه
بحجب من الغيوب واظهر اثارها في خلقه وجعل الاثار دالة على الاسرار
في الرضاء فقد علم اولوا الالباب ان الاستدلال على ما هنالك لا يعلم
الا بما ههنا **قلت** فانحلالهما وانعقادهما وتراكبهما **اقول** يعني ان
الاجزاء الرطبة في الجزء اليابس انحلال اي ذاب كل منهما بالاخر الذي هو
نفسه حتى كان الاثنان واحدا على فرض حكم المتعانق وانعقدا كذلك اي
جمدا كذلك اي عرض لهما بانفسهما وتراكبا كذلك اي اجتمع كل شيء منه بكل
شيء منه مثاله كاطوال النخلة من يريد الكلام الحجوف مجتمعة في المخارج
وهو كناية عن حله ثم تقطيع الحروف وهو عبارة عن عقده ثم تركيب الكلام
وهو عبارة عن تراكبه والحاصل معنى جميع ما سمعت انه احدث الفعل بنفسه
بغير احد بارئ تعالى فاذا اردت تفصيله على فرض ما لو كان مركبا فهو كما
سمعت على لحاظ عدم تركيبه فكما عبرنا عنه من اتحاد المقبوض به والمقبوض منه
والقبض منه وهكذا الى اخره **قلت** وهذا هو المشية وهو المسمى بتلك
الاسماء المتعددة **اقول** هذا هو الوجود المطلق وهو الوجود الراجح الا
الراجح الذي ذكر كيفيته بل متعلقه وبينا انه لما بين المتعلق وبين
المتعلق من المناسبة وما بينهما وبينا الفعل من مشابهة الصفة الفعلية فان

في بيان المشية

تنبيه اربع مراتب في ان المشية

كما ترى شيئا بصفة موثرة التي عنها صدر **قلت** وهذا المقام في تنزيل
الفؤاد اربع مراتب **اقول** لهذا المقام اي للوجود المطلق والامكان
الراجح والمترجح في تنزيل الفؤاد في تمرة وتقسيمه وتفريقه فان غير الفؤاد
من المشاعر والمدارك لا يدرك شيئا ولا حالا ولا امرا نحو هذا المقام مثل
السمع والبصر والخيال والعقل لانها انما تدرك المكيفة المحدودة بحدودها
الحسية والخيالية والعقلية بخلاف الفؤاد فانه يدرك الشيء مجردا عن كل
سبحاتها وعوارضه الذاتية والعرضية ولهذا جاز استعماله في هذا المقام
البسيط العاري عن كل ما سوى محض ذاته وانما قسمه الى اربع مراتب مع
احكام متعلقاته عليه كما مر فانه لما اعتبر اثاره التي تشابه حدود ذواتها
صفته وتعريفه وقع جعلها خرجت في هذه الاربعة المراتب قد قال عليه السلام
العبودية جوهرة كنهها الربوبية فما فقد في العبودية وجد في الربوبية و
ما خفي في الربوبية اصيب في العبودية قال الله تعالى سنريهم اياتنا في الافاق
وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق الى اخر الحديث الاية حكم على هذا المقام
بتلك الاحكام وان كانت باعتبار متعلقاته لا باعتبار ذاته وذلك لا
وحدة كلمة من الفاعل والكلمة اذا اعتبرها في نفسها وبدؤها وجعل كل
اي في هذه المراتب الاربع ما جرى عليها لانها اية تعريفها وهي ايضا كلمة الله
كما ان المتكلم بالخفي يجري من الهواء اربعة اجزاء رطبة اي حية لصلوحها
لصوغ الحروف وكونها اربعة لانها هي نسبة المادة الاولى الى الصورة الا

هي جزء واحد بالنسبة الى المادة يعني ان صورة الحروف من ترتيبها وحركاتها
بالنسبة الى المادة واحد من اربعة كما اشرنا اليه سابقا فما يطول بيانها
ويخفى برهانها ويصوغ ذلك الهواء الماخوذ فانه بعد حله بعبثه بلة في المخارج
ولعطائه الاصوات منه اي من الهواء هباء بتلك الالات الفاعلها
من الحركة واللسان والشفة والاسنان واللهاة ثم يركبه كلمة فالمرتبة الاولى
الهواء الماخوذ الى الجوف والثانية حله ومده من الفم الجوف الى الفضاء
هو المسمى بالنفس الرحماني في كل شيء بنسبته والثالثة صوغه حروفا والرابعة
تركيبه كلمة تامة معينة فكان الكلمة اللفظية التي هي مثل منك لا تتم الا
بهذه الاربع المراتب كذلك الكلمة الفعلية التي هي قول الله لا تتم
الا بهذه الاربع المراتب فالكلمة اللفظية مثال للكلمة الفعلية **قلت** فالاولى
الرحمة والنقطة والسر والمستتر والسر المجلل بالسر **اقول** فالمرتبة الاولى
بالنسبة الى توصيف المشية الرحمة ماخوذ من قوله تعالى وهو الذي يرسل
الرياح بشرا بين يدي رحمته يعني ان الرحمة سابقة والرياح علامة حصولها
ونشرها بين يديها فاول التعين والذكر الرحمة السابقة التي هي علة الامكان
وعلة الاكوان وتسمى ايضا بالنقطة بملاحظة كون الكتاب التدويني مطابقا
للكتاب التكويني بالعكس فالكتاب التدويني اول ما صدر منه بسم الله الرحمن
الرحيم واولها الباء واول الباء النقطة لان الكاتب ولما يكتب ان
يضع القلم على القرطاس فيحدث به النقطة ثم يجر القلم فيحدث الباء وهذه

النقطة صورتها النقطة تحت الباء كناية عن كونها حاملة للباء اى مقومة
لها والحامل الكل اصلها اسم النقطة ومن هنا قال امير المؤمنين ع انا النقطة تحت
الباء والسر المستتر والسر المجلل بالسر كما ورد عن الصادق ع ان امرنا
هو الحق وحق الحق وهو الظاهر وباطن الظاهر وباطن الباطن وهو السر
وسر السر وسر المستتر وسر مقنع بالسر انتهى ومعنى المقنع والمجلل واحد
يراد بها هذه الرتبة من الفعل فهذه اسماء اربعة لهذه الرتبة من الفعل

قلت والثانية الزاج والنفس الرحما الاولى بفتح الفاء المشار اليه
بالانحلال الاول **اقول** والرتبة الثانية تسمى الزاج من قوله تعالى و
الذى يرسل الرياح بشرا بين يدى رحمته وتسمى النفس الرحما بفتح الفاء الاولى
لان اطلاق النفس الرحما فى اصطلاحهم يختلف باختلاف فالاولى ما كنه
هنا كالالف فى التلفظ بالكلمة فانه يمتد من الجوف الى الفضا ومنه تقطع
الحروف هنا وان لم يكن كذلك لان الالف تقطع منه الحروف من ذاته
او من صفة ذاته على الاحتمالين ولا يصلح مثالا للفعل لان المفعولات لا
تقطع من ذات الفعل ولا من صفة ذاته وانما يصلح الالف للتبيين مثالا
للنفس الرحما الثانوى الذى هو الرتبة الثانية من اول صادر من الفعل
الوجود المعبر عنه بالعنصر الذى منه خلق كل شئ وبالماء الذى منه كل شئ
حى نعم اذا اريد بالحروف المنافة من الالف الذى هو النفس الرحما الاولى
رؤس المشية ووجوهها المتعلقة بالمشاءات الجزئية صلح مثالا لذلك

فالنفس

فالنفس الرحما الثانى فى الاشياء بالعبوديته الصدقية هو
هذا وهو الاولى والكلمة بعد اعتبار تمامها او انتشار فى وجوهها
بالعبوديته الركنية والنفس الرحما القائم فى الاشياء بالعبوديته الركنية
هو الالف الثانوى الذى هو اول صادر من الفعل وتقوى الاشارة
اليه بالانحلال الاحظ منه ما ثبت فى العلم الطبيعى ان كل مكون لا بد
فيه من حلين وعقدين فالهوا الماخوذ للكلمة اللفظية يحل من الجوف
الفا ممتدا الى الفضا وهو الحل الاول ثم يقطع حروفا وهو العقد
الاول ثم يبسط للتركيب هو الحل الثانى الاعتبار مناسبة بعضها
لبعض وملائمتها وعدم منافرتها ثم تركيب هذا المحلول الثانى كلمة
وهو العقد الثانى كذلك فى الكلمة الفعلية فاوقطا الرحمة ثم تمتد الفا
وهو الحل الاولى وهو الزاج فى الاية الشريفة وهو الذى يرسل الرياح
كما مر ثم يقطع حروفا وهو السحاب المزجى وهو العقد الاولى ثم يحل للتا
التاليف كما اشرنا اليه فى الكلمة اللفظية وهو الحل الثانى ثم تركب وتكون
الكلمة التامة وهو العقد الثانى فاشاروا بامتداد الالف وارسال
الزاج الى الحل الاولى وهو قول المشار اليه بالانحلال الاول اى الحل
الاول **قلت** والثالثة الحروف المشار اليها بالانعقاد الاول
وهو السحاب المزجى المثار من شجر البحر **اقول** المراد من الحروف هنا
معنى الاجزاء المفروضة باعتبار متعلقة كما فى الكلمة اللفظية ومع التعبير

فيها من الحروف للفظ من الالف فانها ايشارا اليهما بالانعقاد الاول
فذلك لازم لاعتبار التاليف الاعتباري والحقيقي كل بحسبه لانهما صعدت
حروفا متمايزة بعد ان كانت نفسا منبثا واما انها السحاب المزجى
فلملاحظة كون تلك الكلمة سحابا متراكما في التشبيه عند سوقها او
توجيهها الى موات ارض القابليات فاذا مثلت بالسحاب كما في تاويل
الاية اعني وهو الذي يرسل الرياح بشرا بين يدي رحمته حتى اذا اقلت
سحابا ثقالا سقناه الى بلد ميت فانزلنا به الماء الخ وذلك حين تركبها
الذي هو عبارة عن تمامها صورة كانت قبل التمام والتركيب تمثل بالبخار
اول نشوه فانه ينشاء بخارا من شجرة البحر والمراد ان الاجزاء التي تحدثها
اشعة الشمس حال الصعود انها تحدث عنها حين صعودها او صاعدا كالشجر
والمراد من البحر البخار الصاعد باشعة الشمس والحاصل ان السحاب
المزجى هو ذلك البخار الصاعد قبل كما قال تعالى وهو الذي يزجي سحابا
ثم يؤلف بينه فالبخار الصاعد في السحاب بمنزلة الحروف المقطعة في الكلمة والسحاب
المتراكم بمنزلة الكلمة بعد التاليف ودلالة الكلمة على المعنى بمنزلة نزول الماء
من السحاب ووقوع الدلالة من الكلمة على ما ينشا كل صفة من المعنى المنزل
في النفس بمنزلة وقوع الماء من السحاب على ما ينشا كل صفة من النبات الكائن
في مادته من الارض الميتة وللفعل ومتعلقه من الفعل الذي مادته من هيئته فلذلك
الفعل هنا للكلمة ودلالتها على المعنى والسحاب والماء النازل منه وما ينشأ

بما ينشا كله من لطيف الارض الميتة اللذين هما مادة النبات من
الصفة والتمثيل اي الفعل هنا للكلمة والسحاب من الصفة والتمثيل حرفا
بحرف فلذا سمي بالكلمة ومثل بالسحاب كما في تاويل الاية المذكورة السابقة
او غيرها **قلت** والرابعة السحاب المتراكم والكلمة التامة والكلمة التي
انزجر لها العمق الاكبر والكاف المستديرة على نفسها **اقول** المراد
بالسحاب المتراكم المشبه بلحاظ تعلقها بمفعولها الانتهاج لا تعتبر فيها
الاعتبارات الاول كما ان السحاب المتراكم لا يلحظ فيه جهة البخار وصعوده
وانعقاده ولهذا قلنا الكلمة التامة التي لا يلحظ تقطيع الصوت
فالتفريق هي ايضا الكلمة التي انزجر لها العمق الاكبر اي تفعل وانقاد
وهو اذا اريد المشية الامكانية والعمق الاكبر الحقيقي الامكان الراجح
واذا اريد بها الكونية فهو الممكنات وجميع الاكوان وهو العمق الاكبر
الحقيقي الامكان الراجح واذا اريد بها الكونية فهو الممكنات وجميع الاكوان
وهو العمق الاكبر الاضافي والامكان المساوي المقيد والكاف المستديرة
على نفسها قد تقدم بعض بيانها **قلت** وهذه المراتب انما تعددت
باعتبار التفصيل للفؤاد في كشفه **اقول** انما تعددت هذه المراتب في
مراتبها في نفسها بالقياس الى هيئة تعلقاتها بمتعلقاتها لما بينهما من
المشابهة كما بين حركة يد الكاتب وبين الحروف من المشابهة من الهيئات
وذلك باعتبار كشف الفؤاد لا انفسها فانها في نفسها في كمال البساطة

الامكانية ولهذا قلت والا فهو شيء واحد بسيط ليس في الامكان
ابسط منه اقول لانه في نفسه بسيط لعدم وجود شيء يصلح قبل ان
يكون جزءا مركبا منه اذ كل شيء فرض فهو من اثاره قد تركب مما هو من اثاره
وكلما يتميز في الاوهام او يتصور في النفوس او يتعقل بالعقل فهو من اثره
او اثر اثره وقولي ليس في الامكان ابسط منه انما هو لاخراج الواجب تعالى
ولاخراج عنوانه لانه وان كان من الممكنات لكنه لا يعتبر في الامكان اذ
لو اعتبر في الامكان لم يعرف الواجب تعالى لانه تعالى ليس في الامكان فلا
يعرف بما في الامكان ولما كان ما سوى شيئا ممكنا وقد دخل هذا العنوان
وجب ان يلحظ مجردا عن الامكان ليعرف عز وجل به قلت خلقه الله عز وجل
بنفسه فقام بنفسه امسكه بظله اقول خلق الله ذلك الفعل الذي هو
مشيته بنفسه اذ لا يحتاج في ايجاد الايجاد الى ايجاد اخر لاستغنائه بنفسه
عن غيره فلا يلزم الدور والتسلسل فان لزوم الدور والتسلسل ليس
هو الدليل الذي نشأ منه ذلك بل هو دليل المناقضة لابطال دعوى
المخالفة ولما كان مخلوقا بنفسه لا بفعل اخر كذلك كان قائما بنفسه لا
بشيء اخر اذ ليس شيء غيره الا الفاعل تعالى والفعل لا يتقوم بالفاعل تقوما
ركنيا لانه المراد هنا بما هو قائم به قياما صدوريا لكنا نريد بالقيام هنا
القيام الركني وكذلك امسكه بظله يعني انه تعالى امسك الفعل بظله
والضمير في بظله يعود الى الله سبحانه ويكون منه نفس ذلك الفعل كما في

الدعاء باسمك الذي استقر في ظلك فلا يخرج منك الى غيرك اذ
المراد بالظل نفس ذلك الاسم وان قلت ان الضمير يعود الى الفعل كان
والمراد به نفسه يعود المعنى الاول كما في الدعاء يمسك الاشياء باظلتها
اي نفسها والمراد انه تعالى يمسك كل شيء بمادة ذلك الشيء اذ كل شيء
انما يتقوم بمادته وهي في كل شيء بحسبه قلت وذلك في العمق
الاكبر على حده الاعلى فهو المحدد للعمق الاكبر محدد له لا ينفصل احدهما
عن الاخر اقول يعني ان المشية هي الفعل اذ المشية لله عز جلاله لانه
تعالى لا يعتكر ولا يهم ولا يروي فهي مطابقة للعمق الاكبر الذي هو الامكان
وهو يطابقها لا يزيد الامكان عليها فيكون شيء من الامكان لا
يتعلق به المشية ولا تزيد على الامكان فيكون قد وقعت على غير الامكان
وليس غير الامكان الا الواجب تعالى والواجب عز وجل لا يتعلق به المشية بل
هي مطابقة للامكان وهو يطابقها لانها كونه فالمشية ادم الاول و
الامكان حواء قلت وهذا هو فعل الله اقول يعني ان الوجود المطلق
هو فعل الله سبحانه وهو الابداع والاختراع والارادة والمشية وهذا
ظاهر قلت وحيث علم بالضرورة ان هيئة المفعول من حيث هو مفعول
هيئة الفعل كالكتابة فان هيئتها هيئة حركة اليد فعلى حسب هيئة حركة
يد الكاتب تكون الكتابة وحينئذ تكون ثلاث الجهات المعتبرة في الفعل على
جهة البساطة والاتحاد تكون بنحوها في المفعول على جهة التركيب والتعدد

اقول يعني ان هيئة حركة يد الكاتب للالف كهيئة الالف فلا تكون
مثلا الحركة بحرف الباء لان هيئتها غير هيئة حركة كتابة الالف وهكذا
وحسن الكتابة يدل على اعتدال حركة يد الكاتب بالعكس لان كلا منهما
يشابه صفة مؤثره القريب الذي عنه نشأ كما مثلنا بحركة يد الكاتب فان
هيئة الحروف تشابه هيئة الحركة المحدثة له وهذا ظاهر بقي شيء هنا وهو ان
الحركة في نفسها بسيطة لانها الانتقال والتوجه الى جهة ما وهذا
صادق على جميع وجوه الحركة فاحداث كل حرف منه في الحقيقة بسيطة
في كمال البساطة وانما تعتبر فيها المغايرة اذا نسبنا بعض الوجوه الى بعض
لا في نفسه بل من جهة تعلقه بمعلوله الذي هو حرف واما المغايرة في
الحروف فهي حقيقية لان هيئة كل حرف جزء ماهيته بخلاف مغايرة هيئات
وجوه الحركة فانها ليست لذاتها لكون جزء ماهيته ذلك الوجه وانما
هي لتعلقها والذي هو جزء هيئتها هو الانتقال المبهم المتعين بالتعلق
بالحرف الخاص فان قلت هذا جزء ماهية العقل الكلي والكلام في الجزئي
قلت نحن هكذا نريد لان وجه المشية المخصصة بزيد من حيث خصوص ذلك
وتعلقها به لا تصلح لعروض المغايرة حقيقية والتعدد حقيقي لانه انما
يتحقق مع التعلق الخاص والتعلقات الخاصة متعددة لكن الوجه المتعلق
اذا نظرت في نفسه لم تجد المغايرة الا اعتبارا اي باعتبار التعلق وهو
الذي اردناه فهو في نفسه لا تكثر حقيقي ولا تركيب لا تعدد والذي يحدث

منها

منها فهو باعتبار ارتباطه بمتعلقه ونحن لم نجره على التعدد والمغايرة
باعتبار تعلقه لان تعلقه من حيث الفعل واحد ومن حيث المفعول
كثير كالوجه المقابل للمرايا فان التعدد والكثرة والمغايرة انما هي
التعلق من حيث المرايا ومن حيث الوجه لا من حيث خصوص المقابلة
لان خصوص المقابلة وان كان فيها مغايرة اعتبارية نظرا الى المرايا
وجهاتها لكنها بالنظر الى الوجه وفي نفسها ليست كذلك قلت و
ان اختلف المفعولات بحسب تباينها في قوة التركيب وضعفه وظهوره
وخفائه وكثرته وقلته وفي كثرة التعدد وقلتها وظهوره وخفائه اقول
يعني ان الفعل على حال بساطته في حال واحد وان اختلف متعلقه
في التركيب في قوته كما في العوالم السفلية لظ وضعفه كبسائط المركبات
كالافلاك بالنسبة الى الاجسام السفلية وفي ظهور التركيب كالاجسام
وفي خفائه كالنفوس والعقول حتى ان اكثر الحكماء والمحققين انكروا
تركبها بل جعلوها بسيطة الحقيقة حقيقة والحق انها مركبة للادلة
العقلية والنقلية وهي كثيرة فمن العقلية ما برهن عليه وعلم بالضرورة
ان كل مصنوع فله جهتان جهة من ربه وجهة من نفسه وهذا لا يعقل
مصنوع بدون ذلك ومن النقلية مثل قول الرضا ع لعمران الصابي
الله عز وجل لم يخلق شيئا فردا قائما بذاته دون غيره للذي اراد من
الدلالة عليه في كثرة التركيب كالعوالم السفلية فانها مركبة من كل جهاتها

موضعها وفي قلته كالعقول الاول فانه مركب من فعل وانفعال خاصة
في كثرة التعدد وذلك كالمركبات من المركبات كما برهن عليه في العلم الطبيعي
في تركيب الانسان الفلسفي الذي هو انموذج من الانسان الادمي
انه مركب في اطوار كثيرة وقد قال عز من قائل يا ايها الناس ان كنتم في
ريب من البعث فانا خلقناكم من تراب ثم من نطفة ثم من علقة ثم من مضغة
مخلقة وغير مخلقة لنبين لكم وهذا ظ وفي قلتها اي قلة الكثرة بقوله
الكثرة مختلفة المراتب فكثرة كثيرة اي مكررة من كثرات متعددة فكثرة
قليلة اي غير مكررة من كثرات متعددة بل من كثرة اولية فان قلت لم تقل
قلته قلت قد ذكرت قلة التعدد سابقا وهنا ذكرت قلة الكثرة فافهم
وفي ظهور التعدد كالامور الكلية وخفائه كالامور الجزئية فانها في الظ
لا تعدد فيها مثل زيد في الواقع وفي نفس الامر هو متعدد ولهذا يسمى الشخص
في الواقع بالقرية والبيت وذلك لتعدد امثاله وايضا كما في قوله تعالى
لو اطلعت عليهم لوليت منهم فرارا ولملئت منهم رعبا وفي قوله تعالى
وتلك القرى اهلكناهم واسئل القرية التي كنا فيها وامثال ذلك مما
يعرفه اهله واما تعدد الاوصاف فكلام زيد وسمعه وبصره وحرارته
وبرودته وحركته وامثال ذلك من طبايعه وقواه واثاره ولحوادثه كلها
مثله لو تدبرت لك معه لم تفرق بينه وبين وصفه الا انه يسند الى
نفسه وصفه يسند عنه فافهم قلت لانها في الفعل على نحو اشرف

ليس

ليس في الامكان اشرف منه اقول لانها اي لان الجهات المعتبرة في الفعل مما
فرض من صفة التشئ والتعدد والتركيب المشار اليهما سابقا على نحو ليس
ليس في الامكان اشرف منه وذلك لانه دليل الفؤاد لما كما اشرنا الى تحققها
لذاتها ولو كان باعتبار متعلقاتها في ايته معرفتها في النفوس المجردة
فان النفس العليا اعني الفؤاد اذا توجهت الى معرفتها كان اياتها و
دليلا عليها فظهر منه امكانات تلك الجهات في لحاظ متعلقاتها منه
معنى قولنا ليس في الامكان اشرف منه وذلك لتنزه ذات الفعل عن كل
ما يفرض لان تلك المفروضات اثاره كما تقدم قال ولهذا كان فاكمل
مراتب البساطة الامكانية بحيث لا تكاد تعتبر فيه جهة تعدد الا من جهة
التعلق اقول وما كان من جهة التعلق لا يلحقه ولو بواسطة جهة
التعلق لانه في جانب المتعلق وفي محل الاعتبار اعني الفؤاد لانه اية ذلك
التعريف كما مر مرارا قال وهذا هو الجواز الراجح الوجود وهو الوجود
المطلق اي الوجود لا بشرط وهو المشية والعزم على ذلك هو الارادة
اقول قولنا هو الراجح الوجود بالنظر الى قوله في حق الواجب تعالى واجب الوجود
وفي حق المحدث ممكن الوجود اي جائزه ومعنى العبارة الاولى امتناع العدم عليه
ومعنى الثانية تساوي العدم والوجود بالنسبة اليه والمشية ليست في رتبة
الاول ولا مساوية للثاني فقلنا انها راجحة الوجود وعلة ما اخذ الراجحية ان
المقتضي موجود وقد اقتضى شيئا غير مشروط بغير نفسه فكان مطلقا غير

معتبر وانما لم يجب على المعنى المصطلح عليه لكون المقتضى فاعلا بغيره قيام صدور
مكان بوجوب لا اقتضاء على جهة التخيير من الغير ذا نجا وهو مرادنا بقولنا لا
بشرط اذ الوجود بشرط شيء وبشرط لا شيء وجود مقيد وهو من المساوى
بكلا منهما وقولي وهو المشية المشير الى ان المشية هي الذكر الاول بقرينة
قولي والعزم على ذلك هو الارادة وذلك اشارة الى ما في رواية يونس
قلت ومعنى انها خلقت بنفسها انها خلقت لا بمشية غيرها اقول
وهذا ظ وقد تقدم بيانه فلا فائدة الى اعادته قلت ونظيرها ابونا
ادم ع فانه لم يكن من اب ولا ام غيره وانما كان بنفسه كان لعيسى ع بالتناكح
والتناسل فكذلك المشية كانت بغيرها (بنفسها) من غير اب وام وكانت الاشيا
منها بالتناكح والتناسل اقول انما كان ادم ع نظيرها لانه هو ادم الاول
وكان مركبا من مادة وصورة المادة النور والصورة هيكل التوحيد و
ابو مادته وامه صورته فليس له اب ولا ام غير مادته وصورته كذلك المشية
التي هي ادم الاول ليس لها اب ولا ام الا المعنويين اى المادة والصورة وانما
كانت بنفسها وكما كانت ذرية ادم ابناء منه بالتناكح والتناسل كما هو
معلوم كذلك المشية التي هي ادم الاكبر الاول فان ذريته التي هي وجوه المشية
الخاصة بكل مصنوع انما نشات في انفسها من المشية الكلية بتعلق مشيته
الكلية بالامكان تعلقا خاصا كل تعلق هو منشاء لفعل خاص بخصوص
ذلك المتعلق وهذا الفعل هو ذلك الوجه الخاص بذلك المتعلق الخاص

ان الله خلق المشية بنفسها ثم خلق الاشياء بالمشية

الفرق في بيان المادة

وهو

وهو اى ذلك الفعل هو ابن تولد من الفعل الكلى اى المشية الكلية
بنكاحه اى الكلى الامكان وهو اى نكاحه تعلقه بخصوص متعلق لان وجه
المتعلق الخاص شرط لظهور ذلك الوجه الذى هو الولد كما ان ذلك
الوجه علة لوجود ذلك المتعلق ويظهر ان المتساوقين كالمشية الكلية
مع الامكان الكلى فتلك الوجوه الفعلية الخاصة بكل مصنوع تولدت من
المشية الكلية بالتناكح والتناسل فالتعلقات الاولية الاباء والمتعلقات
المترتبة على الاولية ابناء قلت ومعنى قولنا من غير اب وام غيره ان لنا
وامّا ولكنهما ليسا مغايرين له حقيقة لانه عبارة عن مجموعهما وليس مرادنا
انه لا اب له ولا ام له اصلا حتى المعنويين اذ المتكون يمتنع ان يتكون من غير اصل
سواء كان سابقا بالوجود عليه ام مساوقا للوجود كما نحن فيه والمشية التي هي
ادم الاكبر الاول كذلك فهو قولي وكذا في المشية وانما مثلت بادم ع ابينا
لانه هو المثل لادم الاكبر وقد قال الرضا ع قد علم اولوا الالباب ان ما هنالك
لا يعلم الا بما هيهنا انتهى قلت وكذا في المشية لان لها في الشية وجها
بنفسها له وجه كل واحد بنفسه بالاخر اقول يعنى ان مادة ادم ابينا
وجه بفعل الله كذا صورته اى بفعل الله وبالمادة ستعالها واما مادة المشية
اعنى ادم الاكبر فهي بنفسها وبصورتها وصورتها وجه بنفسها وبمادتها
لعدم المغايرة بينهما في انفسهما وعدم كون احدهما علة ومعلولا قلت ومعنى
ذلك انه وجه معقول وقابله بالاخر ولا انجادهما الا بانفسهما وتاسوقها

وجد مقبوله بالفعل وقابله بالتبعية على ما نبينه **قوله** معنى
هذا الذي ذكرناه انه وجد مقبوله اي مادته وقابله اي صورته بالاخرى
اي وجدت مادته بصورته لانها شرط ظهور المادة فوجودها بها وجود
صوري ووجدت صورته بمادته لانها شرط تحقق الصورة فوجودها بها
مادي وهذان في المشية وجود كل منهما بنفسه كما مر ولهذا قلنا ولا
ايجاد لهما اي المادة والصورة الا بانفسهما يعني الوجود الحقيقي فوجودهما
بالمادة والصورة بالصورة وان وجد كل منهما بالاخر في غير المشية الحقائق
لكنهما منها واحد يعني ان قولنا وجد احدهما بالاخر هو معنى وجد بنفسه
لان الاخر نفسه اي هويته لا مغايرة ولذا قلنا وما سواها اي سوى المشية
او جد مقبوله اي مادته بالفعل اي المشية وقابله يعني الصورة بالتبعية
على ما سنبينه من ان المراد بكون الماهية اعني الصورة موجودة بالتبعية
ليس كما قالوا من انها ليست مجعولة وانما المجعول الوجود لكنها لما توجه الجعل
الى الوجود انجعلت تبعا للجعله من غير ان تشم رائحة الوجود والجعل
تبعا للوجود على قول بعضهم ولكنا لا نريد هذا المعنى وانما نريد بالتبعية
انها مجعولة بجعل غير جعل الوجود الا انه مترتب عليه يعني اخذه منه فنسبته
الى جعل الوجود كنسبة الماهية الى الوجود اي نسبة الواحد من الاثنين
لاشتقاقه منه كاشتقاقها من الوجود وياتي توضيحه **قوله** ومعنى
ان الاشياء كانت منها بالتناكح والتناسل ان المادة هي الاب والصورة

ـه

ارواح عالم الظهور من المادي

هي الام على ما نبين لك فنكحت المادة الصورة على كتاب الله وسنة
نبيه صلى الله عليه وآله فولدت الصورة الشيء **قوله** معنى كون الاشياء بالتناكح من المشية
ان المشية انكحت المادة الصورة فنكحت المادة الصورة بنكاح المشية على
ما كتب الله في الكتاب الوجودي اي التكويني يعني على نحو انشاء الحكيم
المتقن وعلى سنة نبيه لان نبيه صلى الله عليه وآله اقامه في سناء علمه في الاداء فهو يؤدي
الى الخلق عن الله عز وجل في التكويني كما يؤدي عنه في التشريعي فكان التشريع
والتاليف لهم على مقتضى الحكمة التي هي شرع كتاب الله التكويني و
سنة نبيه كذلك لان الله عز وجل يوجد على سنة الحكمة ويكتب المفعولات
على ما هي عليه في نفس الامر والواقع وكون ذلك واصلا الى المفعولات
بواسطة نبيه صلى الله عليه وآله هو معنى سنته وهو التلقي من الخالق والاداء الى الخلق
فما نكحت المادة التي هي الاب الصورة التي هي الام تمررت الاشياء تصورها
في بطن امهاتها لان الصورة هي الام كما ياتي فولدت الام التي هي الصورة
الشيء المتكون من المادة والصورة **قلت** والمشية هي ادم الاول و
حواءه هي الجواز وهي كفوه لا تزيد عليه ولا تنقص منه كما اشرنا اليه
سابقا فافهم **قوله** وذلك لما ورد ان الله سبحانه خلق الف الف عالم
والف الف ادم انتم في اخر العوالم واولئك الادميين وفي بعض الاخبار
لم يخلق شيء منها من الطين غيركم واشارت الاخبار الى ان المراد منها الاكوان
والعوالم ويعلم من ذلك ان اول تلك الادميين المشية وحواء لتلك الادم

هو الجواز الامكان بقول مطلق يعني ان اريد به المشيّة الامكانية
فالمراد بالجواز الامكان المطلق الراجح وان اريد به المشيّة
الكونية فالمراد بالجواز المقيّد المتساوي وان تفاوت مراتبه
في الشئ لا انها بجميعها كلها الوجود بشرط شئ وقولي وهي كنهه
معناه انها لا تزيد عليه ولا تنقص عنه ومعنى هذا كما تقدم انه
لا يكون شئ ممكن لا تتعلق به المشيّة ولا يكون شئ من المشيّة خارجة
عن الامكان الراجح اذ خارج الامكان ليس الا الواجب والواجب لا تتعلق
به مشيته **قلت** وهذا هو التأد المشار اليها في قوله تعالى وتو
ممسّنا اذ مكانه الامكان وفيها السرمد **اقول** هذا في التأويل
هو التأد المذكورة في القرآن المجيد يعني ان الحقيقة المحمدية التي هي
الزيت في الآية يكاد ان يخرج الكون قبل التكوين وذلك لشدة
قابليتها وقربها من مقام المشيّة فمثل المشيّة بالنار والحقيقة المحمدية
بالدهن وللعقل الكلي المتكوّن من تعلق المشيّة بالحقيقة المحمدية
بالمصباح المتكون من تعلق النار بالدهن ووقت العقل هو السرمد
اما اولا فانه اخر الفعل بل وارض الجرز للذين هما قبل العقل انهما الاحتمال
بالسرمد لتقدمهما على العقل الذي هو مساوق لاول الدهر وعلى احتمال
انهما من الدهريات لان السرمد انما هو وقت للفعل وهما من المفعولات
لا من الفعل وعلى احتمال انهما برزخ بين السرمد والدهر فيكون وجهها

تحقيق في كلمات التنزيل

في السرمد ووضعهما في الدهر **قلت** فهو للسرمد كالاطلس للزمان
فكما ان محدبه ليس في مكان ولا زمان وانما المكان والزمان فانهما
لم يتخلف احدهما عن هذه الثلاثة عن الآخر وكلما قرب من محدبه من الجسم والزمان
والمكان لطف ودق وكلما بعد عنه كثف وغلظ **اقول** فهو اي النسبة
بالنسبة الى السرمد كالفلك الاطلس بالنسبة الى الزمان فكما ان محدب
الفلك الاطلس ليس في مكان لانه محدد الامكنة والجهات ولا في زمان
لان الزمان لا يكون الا ظرفا للجسم وليس فوق محدبه جسم ليكون زمانا
خرج من الزمان عن محدبه ظرفا له وهذا هو الحق في هذه المسئلة التي
تساقطت فيها عقول الحكماء وانحطت عنها افهام العلماء ولقد كثرت
فيها الاقوال واختلفت وتنافرت فيها الآراء واضطربت والحق
هنا هو ان المكان والزمان ظرفان للجسم وهما من مشخصاته والمشخصات
من حدود الماهية واجزاء القابلية والحدود والاجزاء مقومات للشئ في حقيقته
ماهيته ولا يمكن ان يوجد جسم بلا مكان ولا زمان ولا مكان بلا جسم
ولا زمان ولا زمان بلا جسم ولا مكان فكل واحد شرط للآخر ومقوم لها
فيجب الحكم بهذه القواعد الضرورية ان تكون الثلاثة متساوقة اذا وجد واحد
وجد الاثنان واذا فقد فقد وهذا معنى قولي وانما المكان والزمان فانهما
لم يتخلف احد من هذه الثلاثة عن الآخر واعلم ان الاجسام على ثلاثة اقسام
قسم لطيف جدا لقربه لطافته من عالم المثال كمحدب الفلك الاطلس وقسم كثيف جدا

كالمركبات السفلية مثل الحجارة والتراب الكثيف وقسم متوسط بينهما كالاركان
السبعة وحيث كان متشخصا كل شي من نوعه في اللطافة والكثافة وكان المكان
والزمان من المتشخصات كما تقدم وجب ان يكون مكان محدب محدد الجهات وزمانه
المساوقين له كاملا لطف ما يمكن منهما بحيث لا يبقى لهما وجود فيما فوقه بل
وهما في الافلاك الباقية متوسطان وفي الاجرام السفلية كثيفان فلنطلب
كل شي منها بحسب ما يشخصها وفي دليل الحكمة دليل هذا فان سرعة حركة
الفلك الاطلس وتوسط حركة الافلاك وبطؤ المتحركات السفلية ذلك
اما افلاك الثوابت فبطؤ حركتها لكثرة نضمام الحركات المتعددة فيها اذ لكل
نجم حركة مخصوصة حركة تدوير وحركة مائل والذي يقوي في نفسي ثبوت افلاك
التداوير لها وهذه النسبة تعتبر المجردات فان الدهر وقتها وهو في العقول
كما في المحدد الطف منه في النفوس كما في الافلاك السبعة وشدة كثافته وغلظه
في الطبايع وجواهر الهباء كالاجرام السفلية فاذا عرفت هذا في الزمان وفي
الدهر فاعلم ان السرمد كذلك فيه تعدد ولا تغاير فاعتبار التفاوت بالنسبة
الى الوجوه المشية انما هو باعتبار تعلقها بمتعلقاتها على نحو ما ذكرنا
هذا التقسيم في التفاوت في الاجسام على جهة الحقيقة لتعرف هذه النسبة
هناك على جهة الاعتبار وقد اشار تعالى الى شدة لطافته في قوله تعالى
يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار ولم يكن هذا في سائر الحوادث
كذلك هذا الوجه اي الجواز الراجح كلما قرب من نفسه من الفعل والامكان

والسرمد

والسرمد لطف ودق حتى يكاد يخفى عن نفسه وخفي يكاد يظهر في كل
شي اقول يعني ان هذا الوجه الراجح اعني المشية كلما قرب الى لحاظ
العلية عن الفعل والامكان والسرمد ومن هنا بيانية اي كل واحد
من الفعل ومن الامكان الذي هو مكان الفعل ومن السرمد الذي هو وقت
الفعل قرب من نفسه اي عن جهة لحاظ عليته لنفسه لطف ودق اي
لم يجد نفسه حتى يكاد لا يخفى عن شي من اثاره لكمال ظهوره بها لها قلت
وكلما بعد عن نفسه منها غلظ اي ظهر حتى يكاد يظهر في المفعولات وعي
خفي يكاد يفقد منها اقول وكل واحد من الثلثة بعد عن نفسه اي عن
لحاظ عليته لنفسه منها اي من الثلثة غلظ يعني ظهر حتى يكاد يظهر في
المفعولات التي هي اثاره بالكلية والجزئية اي المركبة اي حتى يقال ان هيئة
الاشياء هي ذاته ولاجل عدم ملاحظة بعض الصوفية كضرار واصحابه
لعليته لنفسه قالوا هو جزء الاشياء وكلها الاعظم وان الاشياء كثيرة
من جهة هو الفعل ومن ماهيته هي الحدود والمتشخصات وظهر ايضا حتى يكاد
يفقد منها اي لا يكون علة لها وذلك عند عدم ملاحظة عليته لنفسه
التي هي عليته لغيره لان عليته لنفسه عين عليته لغيره فاذا لم يلاحظ
تعرفنا المعلولية في المفعولات اذ لا تعرفنا الا بملاحظة عليته للعلية
قلت فالامكان والسرمد انتهيا به وانتهى بهما وانتهى كل واحد
منهما بالاخر اقول وكما ان المحدد والمكان في الزمان وهو المحدد في

اي بذاته الفعل

المکان والزمان والمکان فی المحدث ای کل واحد من الثلثة حاو للاشیاء
کذلک الفعل والامکان والشرط کل واحد منها حاو للاثنین الاخرین
وکل واحد منها مشروط بالاخرین الثلثة اقول هذه الکلمات یعلم معناها
مما سبق وهو ان کل واحد منها حیث جعل جعل الاخوان وحیث فقد
فقد الاخوان من الذات والصفات والتاثیرات قلت الا ان الوجود
الثلاثة علی اوضاع ثلاثة فالواجب له ذاته ومکانه ذاته اقول هذا
القسم الاول مما یطلق علیه الوجود وهو الواجب تعالی وهو واحد بکل اعتبار
ای فی نفس الامر وفی الواقع وفی التعقل وفی الاحتمال والامکان والفرض
لا کثرة فیه ولا تعدد لا فی ذاته ولا فی صفاته ولا شریک له فی افعاله
ولا فی عبادته وهذا التوحید الخالص الا لله الدین الخالص قلت والممکن
الذی هو الوجود المقید وهو جمیع المفعولات مکانه غیر زمانه وهما غیر ذاته
اقول ان الاشیاء المخلوقة لا یمکن ان ینفک عن التالیف المقتضی للتعدد
والتکثر والمغایرة فتشخصاتها وان کان منها شیئین ویتشخص بها الا انها من
حیث نفسها ومن حیث هی عنوانها وقبل التالیف او اعتبار مغایرتها
له فوجب اعتبار التعدد فیها لمخلص التوحید الحق لله سبحانه قلت و
اما الجواز الراجح فمکانه وزمانه بالنسبة الیه باعتبار الاتحاد والمغایرة
لیس علی حد الوجود فی الاتحاد ولا علی حد الممکن فی التعدد هذا بالنسبة
الی نفسه وبالنسبة الی ارتباطه بالممکن فمغایرة مغایرة ابسط من مغایرة

ای زمانه ومکانه فی اثر الواجب تعالی

الممکن فافهم اقول انا الوجود الراجح یعنی المشیئة اذا اعتبر مکانه
الذی هو الامکان ووقته اعنی الشرط بالنسبة الیه کانا متحدین معه
فی نفس الامر وفی الواقع کانا مغایرین له فی اعتبار الفؤاد فنسبته
الی الوجود الحق باعتبار عنوانه ای دلیله یعنی مقاماته التی لا تعطیل
لها فی کل مکان من حیث هی عنوان والی الوجود المقید اعنی المفعولات
نسبة التوسط وذلک باعتبار مدارک الفؤاد فهو بین بین لان الوجود
لا یلیق به عنوان التعدد والکثرة لا فی الواقع ولا فی التعقل والممکن لا بد
منه التعدد فی الطرفین فهذا الوجود الراجح لا یلیق به التعدد فی الواقع
ویلیق به فی التعقل فهو بین بین وهذا مرادنا من قولنا هنا مرادنا من
قولنا لیس علی حد الوجود فی الاتحاد ولا علی حد الممکن فی التعدد وقولنا
هذا بالنسبة الی نفسه ای هذا التوسط المذکور هو بالنسبة الی نفسه
اما اذا اعتبر ذلک بالنسبة الی ارتباطه ای تعلقه بالممکن المتعدد
المتکثر فهو متغایر ومتکثر باعتبار التعلق کما قلنا فی تمثیل الحرکة بید
الکاتب فی تعلقها بالحروف المتعددة المتغایرة المتکثرة ولکن لیس مثل
تغایر متعلقه لان تعدد متعلقه وتغایره ذاتی وتعدده لیس لذاته وانما
نسبة الیه باعتبار التعلق وهذا معنی قولنا فمغایرة مغایرة ابسط
من مغایرة الممکن قال الفائدة الرابعة فی الاشارة الی تقسیم الفعل فی
الجملة اقول هذه الفائدة معنونة بتقسیم الفعل باعتبار تعلقه بمفعولاته

ای بیان تقسیم الفعل

المشية الاول من مراتب

لانا لما ذكرنا بعض ما يتعلق ببيانه اقتضى بيانه وذكر تقسيمه الى هذه
الاقسام في التسمية باعتبار متعلقه **قلت** اعلم ان الفعل باعتبار
مراتبه عند تعلقه بالمفعولات ينقسم الى اقسام فالاول مرتبة المشية
وهي الذكر الاول كما قال الرضا ع ليونس **اقول** الفعل اذا كان متعلقا
بوجود الشيء اعني كونه يسمى مشية لان الوجود هو اول ما يذكر به
الشيء ولهذا قال الرضا ع ليونس تعلم ما المشية قال لا قال هي الذكر
الاول تعلم ما الارادة قال لا قال هي العزيمة على ما يشاء تعلم ما القدر
قال لا قال هي الهندسة ووضع الحدود من البقاء والفناء الحديث ومعنى
كون المشية هي الذكر الاول ان اول ذكر الله تعالى للشيء ان يذكره بكونه
اي ان يوجد كونه وايجاد الكون الذي هو الوجود هو المشية والمراد
بالذكر الاول المعنى المصدري ومعناه الوجود على تاويله بالمفعول وعلى
تاويله بالفاعل هو المشية **قلت** والمراد ان الشيء قبل المشية لم يكن
له ذكر في جميع مراتب الامكان فاول ذكره معلوم في كونه **اقول** يعني
ان الشيء اذا لم يكن شيئا لم يذكر لانه انما يذكر بانه هو وانه شيء وشيئيته
انما هي بوجوده اذ لا شيئية لما لا يوجد فاول ان يكون مذكورا كونه شيئا
وهو كونه موجودا وهو اول ما يذكر به والفعل المتعلق بتكوينه هو المشية
فلاجل ذلك قال ع هي الذكر الاول يعني اول ما يذكر به فان قلت كيف
يكون هذا اول الذكر والشيء مذكور في العلم قبل ايجاده قلت قد قررنا ان

الشيء

الشيء اول كونه معلوما كونه ممكنا وكونه ممكنا بالمشية الامكانية فهو
مذكور في المشية بما هو مشاء به في الامكانية اولا فاذا ذكرها في امكانه
وفي الكونية اولا فاذا ذكرها في كونه فاذا قيل المشية هي الذكر الاول
صدق على المشيتين لانه هنا المراد به الذكر الاول الخاص المتشخص
المتميز وهو لا يتحقق الا في المشية الكونية واما المشية الامكانية
فانه وان كان مذكورا فيها قبل الكونية الا انه على وجه كلي لا يختص
به بل يصلح له ولغيره كما اذا اخذت مدادا بالقلم لتكتب اسم زيد فقبل
الكتابة لم يكن زيد مذكورا على جهة الخصوص والتعين بالمداد الذي
على القلم لجواز ان يبدو لك فتكتب اسم عمرو ولا تكتب شيئا فليس مذكورا
عندك الا امكانية على الحقيقة قبل ان تكتب الا على جهة الامكان الذي
يساوي فيه هو وعمرو وخالد والجبل والحجر وما اشبه ذلك فقولي لم يكن
له ذكر في جميع مراتب الامكان يعني على جهة الخصوص والتعين لا مطلقا وقولي
فاول ذكره معلوم في كونه يعني الذكر الخاص به كما قلنا **قلت** ومثاله
فيما يبدو لك ان تفعله فانه لم يكن شيئا قبل ان تذكره فاذا ذكرته كان
ذكرك له اول مراتب وجوده وهو كونه **اقول** يعني ان الشيء الذي تريد فعله
لم يكن له ذكر هنالك قبل فعلك له لانه لم يكن مفعولا لك وانما فعلته قبل هذا
فاذا قصدته من الامر كان عدما قبل فعلك ليس بمذكور فاذا خطر على
قلبك فعله وذكرته وهو معنى انك شئت فعله باول خطوره على قلبك

واذا كان العزم كانت الارادة كما يأتي هذا مثال صحيح حتى تكون منه ارادة
وميل للفعل قبل ان يفعل ويتفكر ويتروى واما الواجب عز وجل لم يكن كذلك
لانه لم يتفكر ولا يهم ولا يروي وليس له ميل الى شيء ولا داع يبعثه على الفعل
وانما ذلك منه سبحانه فعله للشيء من غير سبق شيء على فعله فان ايجاد
وجود زيد هو مشيته تعالى لايجاد زيد لان وجود اول ما ذكره الله تعالى
وهو وجوده قلت والثاني الارادة وهي العزيمة على ما يشاء وهي ثاني ذكره
ومعلوم عينه لم تكن له وجود قبلها لان الذكر الاول الذي هو كونه وجود
صدر بالوجود قبل لزوم الماهية له اقول هذا القسم الثاني من اقسام الفعل
باعتبار تسميته من حيث متعلقه وهو الارادة التي هي العزيمة على ما يشاء
ويسمى الفعل بالارادة اذا كان متعلقا بالعين التي هي ماهيته وماهيته
وهي الارادة ثاني ذكر لان اول ذكر المشية وفي هذه الرتبة معلوم في
عينه اي انه معلوم بعينه كما انه في الرتبة الاولى معلوم بكونه وانما قلنا
هنا انها ثاني ذكره لان اول ذكره المشية وبعد المشية الارادة وهي ثاني
ذكره وتحول لا الذكر الاول الذي هو كونه يعني ذكره الاول ذكره بكونه
اي بوجوده قبل لزوم الماهية اذ بعد لزومها له تكون العين اي الذات
لانها لا تتحقق الا بالكون واعلم ان الكون لا ينفك عن العين لتلازمهما
في الظهور الا انه في التقدم الذاتي يكون الكون سابقا في التحقق على العين
بسبعين سنة وان كانا في الظهور متساويين قلت وبها تلزم الماهية

في الارادة

وبالمشية كانت الارادة لترتبها عليها اقول وبها اي بالارادة تلزم
الماهية للوجود لانها هي المشية هي المشية الثانية وانما كانت الارادة غير المشية لان
الارادة مترتبة على المشية وذلك لان المشية هي الذكر الاول والارادة
هي العزيمة على ما شاء فيكون مترتبا عليها اي على المشية لانها العزيمة على
المشية والعزيمة على الشيء مترتبة على سبق ثبوته قلت والثالث القدر و
هو الهندسة الايجادية وفيه ايجاد الحدود من الارزاق والاجال والبقاء
والفناء وضبط المقادير والهيئات الدهرية والزمانية من الوقت والمحل و
الكم والكيف والرتبة والجهة والوضع والكتاب والاذن والاعراض ومقادير
الاشعة وجميع النهايات الى انقطاع وجوداته اقول هذا هو القسم
الثالث من اقسام الفعل باعتبار تسميته من حيث متعلقه وهو القدر
والمراد به فعل الله المتعلق بالحدود وقولي وهو الهندسة الايجادية الخ
كما هو في قول الرضا عليه السلام ليونس في تفسير القدر وتعريفه بالحدود وعطف
عليها ارتبة ما يشملها فان الهندسة هي الحدود المعنوية والظاهرية كالاوراق
من العصا والعلوم وتعليم الصناعات والتيسير للاعمال الصالحات والطالحات
والاسباب الموجبة الى مسبباتها وكالاجال الابتدائية والانتهائية يعني
ان كل شيء محدث فله ابتداء معين وانتهاء مقدر وكالبقاء اي ان كل شيء
له بقاء في الاكوان مقدر لا يزيد ولا ينقص وكالفناء من الاكوان كذلك
وضبط المقادير ايضا كذلك يعني انها من التقدير لانها من المشخصات وكالهيئات

في بيان القدر

الدهرية والزمانية كالحركات والسكنات والاوضاع والنسب وكا
الحدود الستة اعني الوقت والمحل والكم والكيف والرتبة والجهة الخ
الهيئات الدهرية والزمانية تشمل جميع الحدود والمقادير والعطف عليها
عطف تفسير او عطف خاص على عام وكالوضع تمثا الثلثة اعني اقتضاء
الجوهر الفرد الحيز وترتب اجزاء الشيء بعضها على بعض وترتب اجزاء
الشيء على غيرها بل على الامور الخارجة كالكتاب والمراد ان كل شيء من اسباب
كونه وبقائه وتوصله الى ما خلق له ان تكون جميع احواله واعماله واقواله
وحركاته وسكناته مكتوبة في الكتب الالهية في الالواح السماوية والاجرام
السفلية وغير ذلك لاقتضاء الاسباب منها المسببات فمنها المبادي
التي بها تكون الاشياء ومنها النهايات التي تكون عن الاشياء مثل الاول
ان وجود زيد متوقف على اثباته في اللوح المحفوظ وفي الالواح الجزئية
ووجوده مقتضى لايجاد امثاله وصفاته في وجه اللوح ووجود الالواح فلو
نقض وجود ذلك لم تقتض كتابته في اللوح المحفوظ وجوده لان المقتضى فرع
واحد ان اختلف في الشدة والضعف وكالاذن يعني ان كل شيء لا يخرج
الامكان الى الاكوان ومن الحركة الى السكون ومن السكون الى الحركة ومن حال
الى حال ومن الاكوان الى الامكان يعني انه لا ينتقل من شيء الى شيء ولا
يبقى على حال الا باذن الله سبحانه وكالاعراض يعني ان كل شيء فجميع ما ينسب
اليه من الاعراض بجميع ما يراد منها لمر تشخصه ومعيناته وكذلك ما يلحق بذلك

الاعراض من الاعراض واعراض الاعراض مثل الحركة وسرعة الحركة وشدة
السرعة وهكذا وكذا مقادير الاشعة واشعة الاشعة وهكذا الى ان
تنتهي وجوداتها وهو قولنا ومقادير الاشعة وجميع النهايات الى
انقطاع وجودها اي اجزاء وجود الشيء الذاتية والعرضية اللاحقة له واللا
لاحقة له وكل ذلك من احكام التقدير ومتعلقاته وما يتعلق به من الفعل
يسمى قدرا **قلت** وفي هذا اول الخلق الثاني وهو السعادة والشقاوة
بالارادة كان القدر لترتبه عليها **اقول** في هذا القسم اعني القدر من متمام
الفعل اول الخلق الثاني يعني ان الصانع اذا اراد ان يصنع شيئا لا بد له من
مادة يصنع منها الشيء بغير الله سبحانه باخذ مادة مطلوبة مما صنع الله عز و
جل واما الله سبحانه فلم يكن عنده في ملكه شيء الا ما صنعه فاذا اراد ان
يخلق خلقا خلق مادة ذلك المخلوق وصنعه من تلك المادة كالكاتب يصنع
المداد اولا ثم يكتب منه ما شاء فالخلق الاول هو صنع المادة والخلق الثاني
من تلك المادة كما مثلنا فالمداد هو الخلق الاول والكتابة هو الخلق الثاني
وهو ان ياخذ حصة من المادة ويقدرها على حسب ما يريد فالتقدير
هو الخلق الثاني وفيه السعادة والشقاوة مثل الخشب الذي هو الخلق
الاول ليس فيه سعادة ولا شقاوة فاذا عمل منه بابا او سريرا او صنما
تنشأ السعادة والشقاوة في الخلق الثاني لانه محل التصوير والصورة هي الام
التي يسعد من يسعد في بطنها ويشقى من يشقى في بطنها كما ياتي بيانه ان شاء الله تعالى

ماخوذ من

وقوله بالارادة كان العقد حكيه من الكاظم عم كما في الكافي وانما كان
العقد بالارادة لانها هي صنع المادة التي بتوجهها تتعقد عليها و
لهذا قلنا التوتب عليها اي لترتب العقد على الارادة قلت وهذه
الاشياء المذكورة تجري في الخلق الاول على نحو اشرف وانما ذكرت هنا
لانه محل الهندسة وهناك محل بساطة اقول يعني ان هذه الامور
المذكورة اعني ايجاد الكون والعين الذي هو الخلق الاول وايجاد الحد
الهندسة الذي هو الخلق الثاني وما فيهما من المراتب التفصيل تجري في
الخلق الاول اي ايجاد الكون والعين فانا مثلا نقول في قول الصادق ع
لا يكون شيء في الارض ولا في السماء الا بسبعة بمشية وارادة وقدر و
قضاء واذن واجل وكتاب فمن زعم انه يقدر على نقض واحدة فقد كفر او
فقد اشرك على اختلاف الروايتين وفي الروايات ان المراد بالشيء هنا
هو المفعولات من الغيب والشهادة فانا نقول ايضا اذ في الافعال لعموم
الشيئية وللاشتراك الكل في مقتضيات الحكمة فلا فرق في ذلك بين الافعال
والمفعولات بل كل تلك الامور السبعة تجري في كل شيء من الحوادث في كل شيء
بحسبه فالاشرف والابسط يكون فيه بنحو اشرف وابسط نعم هي في الخلق الثاني
اظهر وانها في الخلق الاول لخفية فلاجل ذلك ذكرتها في ذكر الخلق الثاني
ولهذا قلت وانما ذكرت هنا اي في الخلق الثاني لانه محل الهندسة اي الحد
والمقادير وهناك يعني الخلق الاول محل بساطة قلت والرابع القضاء و

في بيان القضاء

هو اتمام ما قدر وتركيبه على النظم الطبيعي فالقدر كتقدير الالات السرير
للطول والعرض والهيئة والقضاء كتركيبه اقول الرابع من الاركان
القضاء وهو اتمام ما قدر يعني ان الصانع اذا اخذ حصته من المادة و
قدرها على ما يريد قضاها اي اتمها على الصورة المرادة له كالنجار اذا
اخذ شيئا من الخشب وقدره على هيئة السرير من طول وعرض نظمه واتمه
وهو معنى انه قضاه كما قال عز من قائل فقضيهن سبع سموات الاية قلت
والخامس الامضاء وهو لازم للقضاء وهو اظهاره مبين للعلل شروح
الاشياء للاجتماع من التعريف لاثار الصفات الفعلية الالهية فهنا اقول
الخامس من الاقسام المذكورة الامضاء وهو في الغالب لازم للقضاء فهو
لا ينفك عن القضاء ولذا ورد اذا قضاه فقد امضاه لان الشيء اذا تم
كان في الغالب لا تعرض له موانع الامضاء من جهة ان القضاء والاتمام انما
يكون من الفاعل للامضاء مع ان تكون الحكمة مقتضية لمجرد اتمامه حتى
ثم يبدل لم يمض نعم من جهة انه بالاتمام لا يخرج عن امكان المحو والتغيير و
التبدل بل يجوز عليه ذلك فيما جرت عليه المشية بالتغيير فلهذا قلنا في الغالب
ومعنى الامضاء اظهار الشيء تاما ومعنى تمام شيء اشتماله على جميع ما يتوقف
عليه ومن ذلك كونه مبين العلل شروح الاشياء ليكون دليلا ومدلولا
عليه ولو لم نظهر منه اثار الصنع غير لم يكن دليلا ولو لم يتبين منه ظلمة الانية
لم يستدل عليه اذ لم يعرف منه الجهتان لم يحسن ايجاده الذي يتوقف الامضاء

في بيان الامضاء

عليه فلذا قلنا مبيّن العلل مشروح الاسباب لاجتماع مراتب التعريف
يعني انه انما خلق ليعرف صانعه ويعرف به صانعه سبحانه فالخلقة تعريف
من الصانع سبحانه له ولغيره في جميع مراتب وجوده كالكون والعين والقدر
والقضاء فانها اي مراتب التعريف والتعرف فيها اجتمعت في مرتبة الامضاء
لانه انما يكون بعد التمام فيجب ان يكون مبين العلل مشروح الاسباب
اذ لا منتظر مرتبة للتعرف والتعريف بعده وقولي لاثار الصفات الفعلية
فيه معناه ان الاثار هي اثبات التعريف هي اثار الصفات لا اثار الذات
كما توهمه بعضهم فان الذات لا اثار لها وانما الاثار لافعالها وانما قلت
الصفات الفعلية لان الاثار التي هي الاثبات انما هي اثبات الصفات التي هي
جهة المعرفة وليست اثبات للاسماء ولا للذات لان الاسماء لا تعرف بالمعرفة
وانما تفيد التعيين فهي تمنع من التشبيه بالتعدد والحدوث والتركيب وكذلك
الذات اذ لا اثبات لها الا باعتبار افعالها وقولي فيه اي في الامضاء
لانها كل الاثار والتعريف لديه **قلت** فالاربع المراتب الاول هي الاركان
للفعل والخامس بيانها **اقول** يعني ان المشية والارادة والقدر والقضاء
وهي اركان للفعل الذي يتم به المفعول باعتبار متعلقاتها كما قلنا سابقا
بان المشية كونه وبالارادة عينه وبالقدر حدوده وبالقضاء تمامه فهذه
الاقسام وان كانت واحدة باعتبار ذات الفعل لكنها باعتبار متعلقها
اربعة وهي اركان للفعل اي لفعل المفعول الذي به يتم الامضاء الذي هو حكاية

بيانها

بيانها كما تقدم لاجتماع مراتب التعريف لاثار الصفات الفعلية الالهية
فيه **قلت** وبالقدر كان القضاء وبالقضاء كان الامضاء **اقول**
هذا مأخوذ من حديث الكاظم عليه السلام في قوله فبالمشية كانت الارادة وبالارادة
كانت القدر الخ بعضه صريح وبعضه في ضمنه **قلت** فهذه الاربعة هي
صبح الازل **اقول** قولي فهذه الاربعة انما كانت اربعة مع انه واحد لان
تعدده في الاسماء انما هو باعتبار متعلقه **قلت** والنور الذي اشرق من
صبح الازل اربعة انوار هي العرش الذي استوى الرحمن برحمانيته التي
هي هذه الاربع المراتب من الفعل **اقول** النور الذي اشرق من صبح الازل
مأخوذ من قول امير المؤمنين عليه السلام لكميل ومعنى ذلك ان الذي اشرق من المشية
وهو نور واحد هو الوجود وهو الحقيقة المحمدية وهو الماء الا انه بعد
ارتباط القابليات به كان اربعة انوار وهذا الانقسام من حكم الحكيم
عز وجل بمقتضى القابليات وهذه الانوار هي مجموع صفات الرحمانية التي
استوى بها الرحمن عز وجل على عرشه اي ظهر بها يعني اظهر اثار سلطانه
وقدرته بها وبها اعطى كل ذي حق حقه بمقتضى قابليته وانما كانت
اربعة لان مقتضى قابليات الوجودات الكونية اربعة الخلق والرزق والموت
والحيوة كما قال عز من قائل الله الذي خلقكم ثم رزقكم ثم يميتكم ثم يحييكم وهذه
الانوار الاربعة هي العرش فهي اركانه فهو مركب منها في العرش وبهذا الظهور على
العرش اذ العرش له اطلاقات وهذا احدها وقولي التي هي هذه الاربع المراتب

[illegible]

في اركان العرش

من الفعل وبما بينا ان المراتب الاربع من الفعل التي ذكرناها انما تعددت
باعتبار متعلقاتها لانها بلحاظ تعددها التعلق متعلقاتها صدر عن كل
واحد منها نور وتلك الانوار الصادرة المتعددة باعتبار قوابلها هي
هذه الاربعة الانوار التي هي مجموع العرش واركان العرش بمعنى ان العرش
مركب منها وينقسم اليها **قلت** فالنور المشرق عن المرتبة الاولى هو ركن
العرش الايمن الاعلى وهو النور الابيض **اقول** الاول من الانوار الاربعة
المشرقة من صبح الازل النور الابيض وهو المشار اليه في اية النور مثل
نوره كمشكوة فيها مصباح الاية وهو العقل الكلي عقل الكل كما في الاخبار
وكلام الحكماء وهو القلم وهو اول الوجودات المقيدة وهو النور الابيض
منه ضوء النهار وعنه تصدر الارزاق بواسطة ميكائيل لان ميكائيل
يستمد منه في ايصال الارزاق الى المستحقين وطبعه بارد رطب وهو الركن
الايمن الاعلى يعني الاول الباطن وهو اثر المشية من اقسام الفعل **قلت** والنور
المشرق عن المرتبة الثانية هو ركن العرش الايمن الاسفل وهو النور الاصفر
اقول هذا النور الثاني المشرق عن المرتبة الثانية اعني الارادة التي هي
منشأ العزم وتمام الخلق الاول وهو النور المحمدي ومن نوره خلقت البراق
وهو النور الاصفر فالصفرة الورد الاصفر من عرق البراق وهو الركن الايمن
اي الاول الاضافي الاسفل اي الباطن الاضافي لانه تحت النور الاول
وظاهره ومنه اصفرت كل صفرة فيما دونه وعنه تصدر الحيوة لكل حي بواسطة

اسرافيل

اسرافيل لان اسرافيل يستمد منه الحيوة وبه يفيض الحيوة على ذوات
النفوس والارواح وطبعه حار رطب وهو اثر الارادة من اقسام
الفعل **قلت** والنور المشرق عن المرتبة الثالثة هو ركن العرش الايسر
الاعلى وهو النور الاخضر **اقول** هذا هو النور المشرق عن المرتبة
الثالثة اعني الارادة التي القدر وهو ركن العرش الايسر اي الظاهر
الاعلى اي الباطن الاضافي وهو النور الاخضر الذي اخضرت منه كل
خضرة فيما دونه وهو النفس الكلية واللوح المحفوظ وعنه تصدر الموت
لكل ذي روح بواسطة عزرائيل لانه يستمد منه الموت وبه يقبض
الموت على كل ذي روح وطبعه بارد يابس وهو اثر القدر من اقسام
الفعل **قلت** والنور المشرق عن المرتبة الرابعة هو ركن العرش الايسر
الاسفل وهو النور الاحمر **اقول** هذا هو الرابع وهو النور المشرق
عن المرتبة الرابعة من الفعل اعني القضاء وهو النور الاحمر الذي احمرت منه
كل حمرة مما دونه وهو الطبيعة الكلية وعنه يصدر الخلق بواسطة
جبرئيل لان جبرئيل يستمد منه في ايجاد الاشياء وطبعه حار يابس وقاله
الورد الاحمر من عرق جبرئيل وهو ركن العرش الايسر الاسفل اي الاخر منها
اعني الاركان وظاهرها وهو اثر القضاء من اقسام الفعل **قلت** فالنبأ
من المشية لكمال البساطة **اقول** انما كان النور المشرق عن المشية ابيض
لكمال بساطتها وهذا النور اثر البسيط فيكون بسيطا والبساطة تقتضي

البياض كان التركيب يقتضي السواد وانما قلنا الكمال للبساطة لان
جميع الاقسام كلها بسيطة الا ان المشية هي اول الاقسام واول
الايجاد فلا يكون وجهه مترتبا على غيره بخلاف باقي الاقسام فان كلا
منها مترتب على ما قبله فلا يكون كاملا في البساطة لما لحقه من الترتب
على الغير واعلم ان العلماء اختلفوا في البياض هل هو لون ام لا فقيل
انه لون ويدل عليه ما روي عن علي بن الحسين قال ونور منه ابيض
البياض الحديث فلو لم يكن لونا لما قال ع ابيض البياض اذ قوله ع
ابيض البياض دليل على ان البياض لون صبغه صانعه من زيادة
البساطة وقيل انه ليس بلون كما يدل عليه الرواية الاخرى في قوله ع منه البياض
ومنه ضوء النهار فقوله منه البياض يدل على انه صفة الوجود
الذاتية اذ مقتضى البياض البساطة والحاصل انه على كل تقدير
منشاء البساطة قلت والصفرة من الارادة لزيادة الحرارة في البياض
اقول انما كان النور الصادر عن الارادة اصفر لان المشية لما كان
الصادر عنها ابيض وكانت الارادة التي هي تاكيد المشية زيادة
طلب وميل وهو يقتضي الحرارة زيادة على المشية وكانت الارادة التي
متعلقة بمتعلق المشية الذي هو قبل تعلقها به ابيض اقتضت الارادة
حرارتها على ذلك البياض الذي قلنا ان طبيعته بارد رطب كان صفر
لانقلاب برودته الى الحرارة فكان حارا رطبا ولون الحار الرطب في الطبع

اصفر

اصفر لانه طبع الحيوة وهو معنى قولي لزيادة الحرارة في البياض والخضرة
من العقل لاختلاط سواد الكثرة من اثر العقل بصفرة الارادة اقول
انما كان النور الصادر عن العقل اخضر لان العقل يتصل عنه
الحدود والهيئات وهي كثرة والكثرة سواء كان البساطة بياض لما
كانت الكثرة متعلقة بذلك الاصفر لان العقل اجتمع السواد و
الصفرة والخضرة تركيب منهما وهو معنى قولنا لاختلاط سواد الكثرة
من اثر العقل بصفرة اثر الارادة يعني كما ذكرنا قبل ذلك قلت والحمرة
من القضاء لاجتماع بياض المشية بصفرة الارادة في حرارة حكم القضاء
بالامضاء اقول انما كان النور الصادر عن القضاء احمر لانه مركب
من النور الاصفر الصادر عن الارادة من بياض النور الصادر عن المشية
فهو مركب منهما بحرارة حكم القضاء بالامضاء وهو ختم التكوين واذا اجتمعت
الصفرة بالبياض في حرارة معتدلة حصلت الحمرة من الجزئين اعني البياض والصفرة
كالزنجفر فانه مركب من الزيبق الابيض والكبريت الاصفر يوضعان بعد
مزج بعضهما ببعض في نار معتدلة ليست بشديدة فيكون منها الزنجفر
الاحمر وهو تكون طبيعي والعرش مركب من هذه الاربعة الانوار التي
عليها الوجود فليس شيء في الاكوان ذات وصفة غيب او شهادة الا وهو
متقوم بهذه الاربعة قلت ثم اعلم انه اذا اطلق خلق تقدير جميع
المراتب لصدقه عليها لغة اقول لما ذكرت تقسيم الفعل باعتبار متعلقه

ذكرت هنا جواز استعمال بعضها مكان بعض فقد يطلق خلق الذي
هو معنى نشاء الكون ويراد منها معنى برء الذي هو معنى اراد وصور الذي
هو معنى قدر وهكذا وذلك جائز بحسب اللغة الظاهرة المعروفة بين الناس
وكثيرا ما يخاطب اهل الشرع عليهم السلام المكلفين بهذا الاشتراك
يعرفون الا ما هو لغتهم ومصطلحهم وقد قالوا عليهم السلام انا لا نخاطب
الناس الا بما يعرفون نعم لو اجتمعت الافعال المختلفة باعتبار متعلقاتها
لزم ان يراد من كل فعل ما يخصه باعتبار متعلقه كما **قلت** واذا قيل
خلق وبرء وصور فخلق بمعنى شاء اى اوجد الكون اى الوجود وبرء بمعنى اراد
اى اوجد العين اى الماهية بالوجود وصور بمعنى قدر اى اوجد الحدود
اقول اذا اجتمعت الافعال دل كل فعل منها على ارادة ما يخصه دون
ما يصدق عليه لغة فاذا قيل خلق وبرء وصور كان خلق بمعنى شاء وبرء بمعنى
اراد وصور بمعنى قدر كما قال الله سبحانه هو الله الخالق البارئ المصور فعرفت
الاسماء الثلاثة على معانيها المختصة بها مع الاجتماع والانفراد دلت عليها
لانها اذا اصطلحت لها ولغيرها في الافتراق والاجتماع كانت الثلثة مترادفة
مع انها مختلفة المفاهيم فاذا دلت على معانيها المختصة بها كانت بمعانيها
افعال ثلث المعاني فخلق مع الاجتماع في الاية بمعنى شاء الذي هو الذكر الاول
وفيه يوجد الكون اى الوجود الذي هو المادة الاولى عندنا وبرء مع الاجتماع
بمعنى اراد وفيه يوجد العين اعنى الماهية الاولى يعني بالمعنى الاول للتقدم

فانا قلنا

فانا قلنا ان الوجود بالمعنى الاول هو المادة الاولى المسماة في الاجسام
مثل الخشب بالمركب من العناصر الاربعة والماهية الاولى بالمعنى
الاول اى الصورة النوعية وهي انفعال المادة وهي اى الماهية الاولى
في مثل الخشب الصورة الخشبية واذا قلنا الوجود والماهية بالمعنى
الثاني نريد بالوجود الشيء الموجود من حيث هو اثر فعل الله ونريد بالماهية
الشيء الموجود من حيث هو هو فهذا مرادنا بالوجود والماهية بالمعنى
الاول وبالمعنى الثاني متعينة له وربما نذكر ذلك في موضع لا ينبه فلا
تغفل وصور مع الاجتماع بمعنى قدر وفيه يوجد الحدود والهيئات التامة
والعرضية والعينية والمعنوية **قلت** وقال الله تعالى الذي خلق فسوى
والذي قدر فهدى اى خلق كونه اى وجوده فسوى عينه بمعنى سوى ماهيته بوجوده
اى جعل منه ما اذا سئل اجاب **اقول** هذا معنى ما تقدم وهو وسط
ما تقدم لا يحتاج الى بيان **قلت** وانما جيء بالفاء في عطف التسوية دون
الواو لما بينهما من الملازمة وهذا في الخلق الاول **اقول** هذا جواب عن
مقدر بان قيل لما اتى بالفاء في عطف سوى على خلق وفي عطف هدى
على قدر دون الواو لما بينهما من الملازمة وهذا في الخلق الاول
هذا جواب عن سؤال مقدر بان قيل لم اتى بالفاء في عطف التسوية على خلق
وفي عطف هدى على قدر دون الواو ولم يؤت بالفاء في عطف الذي
قدر على الذي خلق والجواب انما جيء بالفاء في عطف التسوية في قوله فسوى

لما بين خلق وسوى من الملازمة لان خلق اثره الوجود وسوى اثره الماهية
اى التعين ولا يتحقق فى الظهور احدهما بدون الاخر فلاجل عدم انفكاك
احدهما عن الاخر وتلازمهما اتى بالفاء الدالة على الترتيب لان سوى
مترتب على خلق وعلى عدم المهلة لتلازمهما وخلق وسوى يقع فى ايجاد
المادة والصورة النوعية هو قولنا وهذا فى الخلق الاول **قلت**
والذى قدر فهدى اى وضع حدوده المتقدم ذكرها وهو الخلق الثانى
اقول قوله تعالى والذى قدر اى اوجد حدوده فاراد تعيينه الشخصى وتميزه
بمشخصاته التى هى تلك الحدود المتقدم ذكرها من الامور الستة والوضع
والاجل والكتاب والاذن وقوله تعالى فهدى فى تقديره لانه اجرى تقديره
على ما يقتضى الهداية لان تقديره على نوع التعريف يقتضى الهداية
بيانا طريق الخير والشر واما من طريق الخير فلامتثاله مقتضى التقدير
فكان بالتقدير سالكا طريق الخير واما من ترك امتثال مقتضى التقدير
بعد التعريف بحكم التقدير بمشخصات انكاره بعد الهداية الى طريق الحق
فكان بالتقدير الجارى على حسب حقيقته سالكا طريق الشر فقد هدى للخير به
وانما ضل من ضل بتركه مقتضى التقدير بعد البيان واليه الاشارة
بقوله تعالى ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى وقوله تعالى وما
كان الله ليضل قوما بعد اذ هداهم حتى يبين لهم ما يتقون فابان سبحانه
بان الهداية فى تقديره وهى يقتضى بيانا طريق الخير والشر ليكون المكلف

مختارا

مختارا بتمكينه من فعل الطاعة وفعل المعصية فى ذلك لبيانه والتعريف فى هذا
التقدير فهما متساوقان فى الظهور وان كان التقدير سابقا عليه فى
الذات ولاجل هذا عطف بالفاء المفيدة للترتيب بلا مهلة والتقدير
اول الخلق الثانى وتمامه فى القضاء وكماله بالامضاء فهدى
اى دل على سبيل الهدى الى اخره كما ذكرنا معناه قبل هذا **قلت** فهديه
دل على الهدى فهما متساوقان فى الوجود وان كانت الهداية مغايرة
ومتاخرة فى الذات فعطف بالفاء **اقول** قد تقدم ايضا بيان هذا العبد
هذه الكلمات **قلت** ثم ان مراتب الفعل بجميعها اختراع وابتداع **اقول**
معنى هذين اللفظين قيل واحد هو ايجاد المفعول لا من شئ قبله ليحتذى به
وقيل اختراع الشئ لا من شئ وابتدعه لا لشئ وهما مترادفان وقيل الاختراع
للكون والابتداع للعين فمعنى الاول انشاء ومعنى الثانى اراد وفى اتمام ما يريد
بيانا منهما ان شاء الله تعالى **قلت** وقد يطلق احدهما على الاخر كالمشية والارادة
وكالفقير والمسكين فى باب الصدقات وكالجار والمجرور عند النحاة فان افترقا
اجتمعا فاذا قيل اعط الفقير خمسة دنانير لم يجب عليك التفرقة وكذا العكس
فى الحالين انهما لعطيت كذلك واذا اقترنا فى مثل الدار فان قلت زيد مبتدأ و
الجار خبر صح او المجرور خبر صح وتقول اخترع اى ابتدع وبالعكس وشاء
اى اراد وبالعكس واذا اجتمعا افترقا فتقول اخترع وابتدع اى اخترع لا من
شئ وابتدع لا لشئ واخترع الكون وابتدع العين وتقول شاء الكون واراد العين

فاخترع بمعنى شاء لا من شيء وابتدع بمعنى اراد لا بشيء واو افضل اعطى الفقير
خمسة دنانير والمسكين اربعة دنانير وجب لنفرقه وبناء ذلك في الفقير
الاصح عند كان المسكين اسوء حالا او اذا قيل الجار والمجرور فرق بينهما
اقول ان هذا الكلام كله ظاهر لان المطر من هذا الشرح هو بيان
المشكل وفتح المغلق لا تفريع على ما ذكر ولا تاسيس ما لم يذكر وتكثير القليل
وتكرير القليل مبالغة في تكثير الكتاب قلت واعلم انه قيل ان الاختراع اختراعان
الابداع ابداعان اقول هذا قول علماء الجفر وطهر على هذا التقسيم
تفاريع واحكام يذكرونها في كتبهم لانه ربع الحقيقة الحروف والحروف عندنا
ما كان معنويا فهو قسمان قسم هو وجود المشية والقدر والقضاء وهي بلا شك
افعال الحقيقية جزئية وقسم هو مفعول وهو فعل كالعقول والنفوس والملائكة
فانها من المفعولات تعطينا فعل الله سبحانه ما ترتب عليها وما تكون علل
واسبابا للايجاد موادة اوصور الجنسية او النوعية او الشخصية او كلاهما معا
فهي من هذه الجهة افعاله تعالى او محال افعاله او وسائط افعاله كما قال
امير المؤمنين عليه السلام في هويتها امثاله فاظهر عنها افعاله الحديث يعني
النفوس ونفوس الملائكة وما كان لفظيا فهو افعال الظاهرية كما روي عن
الرضا عليه السلام وجعلها فعلا منه والمراد انه يقول للشيء كن فيكون فكن فعله وتكلمه
متضمن للفعل لان الايجاد صنع فهو في الحقيقة غير اللفظ الا انه لما كان اللفظ
اذا تم اقتضى وجود الباطن وتعلقه به كالجسم للانسان اذا تمت خلقته من الاجزاء

في بيان ان الابداع ابداعان والاختراع اختراعان

الروح

الروح وما يتوقف عليها حتى ظاهرة كالشعر اقتضى وجود الروح
وتعلقها به كانت الحروف اذا ترتب على نظمها الطبيعي من التناسبات
الذاتية بين بعضها بعضا في الصور والعدد والطبايع والتراضي والتباغض
والتظائر ونظائر النظائر والقوى وما اشبه ذلك كالرفع والتنزل والتبديل
والتوليد من بعضها البعض والطمس والفتح والحركات والتنجيم والترقيق و
الشدة واللين والتوسط والجهر والهمس والقلقلة وما اشبه ذلك مما
يذكرونه في كتبهم اقتضت وجود افعالها الباطنة الصنعية وتعلقها بها
ارتباطها بما عملت له حتى تظهر آثارها على اكمل وجه واسرع وقت فلاجل ذلك
اجروا فيها احكام الاختراع والابداع وصفاتهما فقسموا الاختراع والابداع
باعتبار التوليد والتاثير الى قسمين كما سمعت وتفصيل ذلك عندهم مذكور
في كتبهم وانما ذكرت الاشارة الى ذلك لاجل انها اعتبار اهل العصمة
قد تنسب اليها افعال الله سبحانه قلت فالاختراع الاول المشية وهو خلق
ساكن لا يدرك بالسكون اقول هذا البيان مركب من المستفاد من كلام
الائمة عليهم السلام ومن اصطلاح علماء الجفر لان المقصود بيان الفعل على سبيل الاشارة
بما يصلح على القولين واما تفسير المشية التي جعلها عبارة عن الاختراع الاول
بانه خلق ساكن لا يدرك بالسكون مع ان هذا وارد في وصف القسم الثاني
الذي هو الابداع كما هو مروي عن الرضا عليه السلام لان هذا الوصف جار لمطلق
الفعل الشامل للقسمين لان المراد بمعنى هذا الوصف ان الفعل مخلوق

بنفسه قد اقامه الله سبحانه بنفسه فاستقل به بنفسه وتمامه بنفسه عبارة
عن كونه ساكنا اي ليس محتاجا في ايجاده الى فعل اخر يكون محدثا به بل هو
محدث بنفسه فهو اذن ساكن وبهذا المعنى لا يعرف بالسكون الذي هو
ضد الحركة لان هذا هو والحركة محدثان به فلا يجريان عليه ولا يتصف بها
قلت والاختراع الثاني الالف من الحروف اقول يحتمل انهم ارادوا بالالف
المطلقة الشاملة للينة والمتحركة كما هو مختار الجوهري في الصحاح فيكون
تعداد الحروف على هذا جاريا على ما ذكره اهل اللغة من عدهم الحروف تسعة
وعشرين بجعل لام الف بعد الهاء وقبل الياء في ترتيبهم حرفا فيقولون ك
ل م ن و هـ لا ي وهذه اخر التسعة والعشرين واولها ا ب ت ث ج ح
خ الخ فيجعلون الالف اللينة من جملة الحروف وذكر بعض اهل الجفر وعدها
واحدا كذا بعض علماء التجويد ويحتمل انهم ارادوا بها الالف المتحركة التي هي
اول الحروف المسماة بالهمزة وهي اول الحروف من اقصى الجوف واما الالف اللينة
فليست من سائر الحروف وانما هي ام الحروف هي الحروف جميعها وهي تمتد من الجوف الى
الهواء وليس لها مخرج كسائر الحروف وجميع الحروف تتشعب منها ويشار بها الى
النفس الرحماني الذي هو اول الصادر عن الفعل والى الفعل الذي به برزت الاشياء
من الامكان الى الاكوان على اصطلاحهم والمتحركة يشيرون بها الى العقل الكلي الذي
هو اول الحروف الكونية بحكم ان التدويني مطابق للتكويني هذا هو المشهور
بين اهل العلم فعلى هذا تكون الالف المتحركة اعني الهمزة هي الاختراع الثاني

لانه

لانه مخترع بالاختراع الاول الذي هو المشية في الخلق التدويني كما ان عقل
الكل هو الاختراع الثاني في الخلق التكويني وهو مخترع بالمشية في الخلق
التكويني وبالالف المتحركة اخترعت الباء لانها تكرير بمعنى انها انبساط
الالف اللينة بعد امتداد هاء فيه اخترعت الباء كما ان بالعقل اخترعت
النفس الكلية لانها تنزله فهو الاختراع الثاني المعنوي والالف اللينة
الاختراع الثاني اللفظي فالباء مركبة من انبساط الالف المتحركة بعد قيامها
فلذا كان عدد الباء اثنين اشارة الى الرتبتين والنفس مركبة من انبساط
العقل بتكثر الصور من معانيه بعد وحدته كذلك فالاختراع الاول هو المشية
به اخترعت الالف المتحركة التي يشار بها الى العقل الكلي والاختراع الثاني
هو الالف المتحركة المشار بها الى العقل الكلي بها اخترعت الباء المشار بها
الى النفس الكلية لانها اخترعت بالعقل الكلي وهذه النفس هي اللوح المحفوظ
وروي عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال ظهرت الموجودات من باء بسم الله الرحمن الرحيم واعلم
ان الالف اللينة صورة بلا حركة والالف المتحركة حركة بلا صورة ولما كانت
الحروف اللفظية الفاظا وارادوا تسميتها ليتميز بعضها عن بعض وكانت الاسماء
ايضا الفاظا وقد اقتضت الحكمة ان تكون بين الالفاظ ومعانيها مناسبة
ذاتية كما هو الاصح في المسألة لان الاسم ظل المسمى وصفته ولانه ابلغ في التميز
بالعلامة التي هي الاسم مع قدرة الواضع سبحانه على ذلك لانه اكمل صنعة مع
امكانه نقص في الصنع ولا يجوز عليه سبحانه وجب ان يجعلوا المسمى في الاسم اذ

لا يمكن المناسبة الذاتية في الدلالة بينهما اذا كانا من نوع واحد واحدهما
بسيط لكن جعله في الاسم ابلغ من المناسبة الذاتية في الدلالة وانما جعل
اول الاسم لانه المسمى وله رتبة الموصوف وللاسم رتبة الصفة والموصوف
مقدم في الرتبة والوجود على الصفة ولما ارادوا تسمية الالف اللينية على
القاعدة المذكورة وهي لا حركة لها استعاروا لها الالف المتحركة وهي الهمزة
لئلا يلزم الابتداء بالساكن فجعلت على الالف اللينية فقيل لها الف ولما
ارادوا تسمية الالف المتحركة لم يبق لها شيء لانها انما هي حركة ومد خفي
للبنية فاستعاروا لها الهاء لانها اقرب الحروف اليها في المخرج كما استعاروا
للالف اللينية تلك الحركة التي تسمى بالالف المتحركة لانها اول ناشئ من المخرج
عنها وهذه الالف المتحركة فقد قلنا انها حركة بحت لا صورة لها واذا ارادوا
كتابتها استعاروا الالف اللينية لها في مقابلة استعارتها الهاء في التسمية
ولما كانت كل واحدة تحتاج الى الثانية في حالة اطلقت احديهما على الاخرى
وسميا باسم احد كما قاله الجوهري في الصحاح لاشتراكهما في الصورة الكتبية
وكما قال اهل الجفر لاشتراكهما في العدد قلت والابداع الاول للارادة و
هو خلق ساكن لا يدرك بالتكوين اقول الابداع هو فعل الله وهو لا يدرك
على فرض ان بينه وبين الاختراع فرقا وان الاختراع هو المشية واما انه خلق
ساكن لا يدرك فمعناه ما ذكرناه في الاختراع وقد تقدم ذكر الاحتمالات
فانه هو الاختراع خلق الشيء لا من شيء والابداع خلقه لا لشيء وان الاختراع

خلق

خلق الكون والابداع خلق العين كما قلنا في المشية والارادة لانهما
قلت والابداع الثاني الباء من الحروف اقول هذا الاصطلاح الذي
ذكره علماء الجفر جرى على الاحتمال الاخير وهو ان الاختراع خلق الكون
والابداع خلق العين اولى واظهر ليتخير كون الباء التي هي اللوح المحفوظ
المبدع بالابداع بواسطة الالف المتحركة التي هي العقل الكلي ابداعا لما
دونها من الحروف اللفظية كما ان اللوح المحفوظ ابداعا لما دونه من الحروف
الكونية مع انه مبدع بالاختراع بواسطة العقل الكلي قلت وذلك
لان الابداع والاختراع اول ما خلق الله خلقه بنفسه ثم خلق الحروف
بالابداع وجعلها فاعلة منه يقول للشيء كن فيكون اقول انما قلنا ان
الالف مخترع بالاختراع وهو اي الالف اختراع ايضا وقلنا ان الباء صنعه
بالابداع وهي ايضا ابداع ثاني لقول الرضا عم على ما ذكره لعمران الصابي
كما نقلناه بالمعنى وهو قوله لان الابداع والاختراع اول ما خلق الله خلقه بنفسه
ثم خلق الحروف بالابداع وجعلها فاعلة منه يقول للشيء كن فيكون قلت
فيشار بالكاف الى الاختراع اي المشية وهي الكاف المستديرة على نفسها
لانها منشاء الكون وبالنون الى الابداع اي الارادة لانها منشاء العين
اقول هذا تفريع على ان الحروف اللفظية مظاهر للحروف الكونية وانهما
مثال الحالة اللفظية المتضمنة للحالة المعنوية فيشار بالكاف الى الاختراع اي
المشية الخ بناء على الاحتمال الاخير ومعناه ظ قلت وبين هذين الحرفين

حرف فحذف للاعلال فهو ثابت باطنا وان حذف ظاهرا للاشارة الى
بيان المراد منه هو الماء الذي جعل منه كل شيء حي اقول بين الكاف
والنون من كن حرف فحذف للاعلال وهو التقاء الساكنين لان النون حرف
الامر فلما بنيت على السكون التقى ساكنان الواو والنون فحذف الواو
لانه حرف العلة وهذا الحذف في الواو وعلى هذا سنة اشارة الى الستة
الايام وهي الامور التي هي اصول الحدود وهي المذكورة سابقا الكم والكيف
والمكان والوقت والرتبة والجهة وما يتبعها لاحق بها داخل في ضمنها
كما تدخل احوال الانسان في تخلقه في الستة الايام من اطواره فما
كل يومين مثلا الستة الايام في تخلق الانسان يوم الاحد وهو يوم النطفة
ويوم الاثنين وهو يوم العلقة ويوم الثلثا وهو يوم المضغة ويوم الاربعا
وهو يوم العظام ويوم الخميس وهو يوم يكسى لحما ويوم الجمعة وهو يوم
ينشأ خلقا اخر وما يتبعها من الاحوال المتخللة بين كل يومين مما كان
الشيء انما يظهر بهيئة المادة والصورة اللتان هما الوجود والماهية وما
سواهما غير ظاهر وان كان موجودا في خلقته وجب ان يكون ما يدل على المادة
وهي الكاف فعما يدل على الصورة وهي النون ظاهرين وما يدل على الستة الايام
وهو الواو غير ظاهر لان الستة الايام غير ظاهرة في الشيء وذلك لاستقلال الاثر في
ظهوره بمادته وصورته كما استقل الامر في ظهوره بالكاف والنون وانحجب في الظهور
عند كلمة الامر الظاهر الواو وقوله للاشارة الى بيان المراد منه انه يدان

الواو انما حذفت لبيان المراد من الواو من الحذف والمراد انه هو خاف
في الظهور كما ان الستة الايام في الشيء مع وجودها لا تظهر كظهور المادة و
الصورة بالنسبة الى المشاء واما بالنسبة الى المشية فالمراد من الواو الخافي
في الامر الكن هو صورة الوجود الخافي في المشية بعد ان قبض ذلك الفعل
الذي هو المشية باذن الله عز وجل رطوبة هبا الامكان اربعة اجزاء ومن
يبوسته جزء افعله في صنعها ثم ساقه الى قوابله كالواو في الامر اللفظ
فان ذلك الماء حين قبضه الفعل للتقدير كان كامنا في الصنع ككمون الواو في
لفظ كن فيكون مرادي من قولي للاشارة الى بيان المراد منه الوجهين واما
هو بلة الماء اي رطوبته التي هي صفته بها تقومت مادته في الظهور وهي
كامنة في المشاء وكذلك حكمه في المشية وان كان على نوع الاعتبار من
ملاحظة متعلقها كما ذكرنا سابقا وكونه اشارة الى كونها في المشاء لا انها
متخصاة وفي المشية لانها اثرها وهو الماء وهذا على الخاطئين قلت و
هو الوجود وهو الدلالة من اللفظ وهو الماء من السحاب اقول بناء على
لحاظ الكون في المشية وهو الخفا في صنعها وتقديرها نكون الواو اشارة
الى الماء والخفا اشارة الى خفاء الماء الذي هو الوجود في تاثير المشية كخفاء
الماء في السحاب وكخفاء الدلالة في اللفظ حتى يتم فاذا مثلت المشية بالموجد مثل
ما صدر عنها بالوجود فاذا مثل المشية بالسحاب مثل الوجود بالماء واذا مثلت
بالكلمة مثلت بالدلالة وهو معنى قولي وهو الوجود يعني من المشية والدلالة

من اللفظ والماء من السحاب **قلت** وهو الاجزاء الدخانية المستضيئة
عن النار بحفظ الكثافة الدهنية المفارقة للدخانية **أقول** اذا مثلنا
المشية بالنار كما قال لم يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار كان الوجود هو
الاجزاء الدخانية المستضيئة عن النار لان نفس الاجزاء مثل الماهية
الاستضاءة القائمة بها مثل الوجود المشار اليه لكن الاستضاءة لا
تقوم الا بالكثافة الدخانية فلذا قلنا هو الاجزاء الدخانية المستضيئة
عن النار يعني أن استضاءة الاجزاء والا فالاجزاء نفسها مع قطع النظر عن
استضاءتها ليست مثلا للوجود وانما هي مثل الماهية لانها هي الزيت المشار
اليه في الكتاب وقولي بحفظ الكثافة المفارقة للدخانية اريد بان الكثافة
التي يعبر عنها بالماهية والقابلية وهي من الزيت هي المنفعلة بالاستضاءة
عن النار لا بقاء لها الا بالكثافة الدهنية المفارقة في التكليس بالنار التي
وهي التي تراها في السراج اذ تنشف لك اشد رطوبتها فهي عمدا الدخان كلما جف
منها جزء كان دخانا واستضاء فهو الحافظة للدخانية بمددها وفي هذا
اشارة الى الاستضاءة على الحادث عن المدد في البقاء فهو ابدا قائم في بقاءه
كما دل صلاته وهو معنى قيام الصدور الذي نريده هنا **قلت** و
ذلك الحرف هو الواو والاصل قبل حذف الاعلال كونه وهو السنة الايام
التي خلق فيها الشيء **أقول** ذلك الحرف من كن هو الواو وهو ظ وقولي
وهو السنة الايام التي خلق فيها الشيء اريد به يشير الاقتباس من قوله تعالى

في بيان الحرف الرابع والعشرين

خلق السموات والارض في ستة ايام يوم العقل ويوم النفس ويوم الطبيعة
ويوم المادة ويوم الصورة ويوم الجسم وهي مراتب وجود المصنوع والخ
كما قلنا في الانسان سابقا والواو يقواها تشير الى هذه الايام التي
صنع فيها يعني مراتبه واطواره **قلت** ومعنى ان الالف هي الاختراع
الثاني انها نزلت بتكررها فكانت عنها الباء فانها تاكيدها لان
نزولها انبساطها هكذا وقد كانت قائمة هكذا **أقول** معنى كون الالف
الاختراع الثاني لانها فعل ثان والفعل الاول الاختراع الاول المعبر عنه
بالمشية والالف وان كانت مفعولا من حيث حدوثها عن المشية لكن
لانها حدثت عنها الباء المشار بها الى اللوح المحفوظ كما مر وحدث عنها
بواسطة الباء الجيم كما يأتي فلذا كانت اختراعا لان الله سبحانه اخترع
بها البا وقد ذكرنا في هذا الكتاب وغيره ان الفعل قسمان فعل بنفسه
وفعل بغيره والالف من القسم الثاني وكيفية ذلك الاختراع انها نزلت الى
تكررت فكان الواحد اثنين لان ذلك النزول انها كانت قبله قائمة
وهي الحالة الاولى حالة الوحدة ثم انبسطت فكانت الحالة الثانية وهو معنى
البا وصورة القيام هكذا ا كناية عن بساطتها وصورة الانبساط هكذا ب
كناية عن الكثرة والتعدد ومثال ذلك في مراتب الانسان واطواره النطفة
كان صفتها القيام المكنى به عن البساطة اذ هي شيء واحد ليس فيه مغايرة و
لا اختلاف مع مثال الالف المشار به الى العقل فانه الالف القائم

يراد به العقل الكلي كما قال شاعرهم فادب بالالف التي لم تعطف
وتنقط هي سر ذلك الاحرف يراد بالنقطة الحقيقة المحمدية وفلك
الولاية المطلقة والعظام اذ اكسيت اللحم فان صفتها الانبساط
الكلي مبرة عن الكثرة والتعدد والمغايرة لان العظام اذا كسيت اللحم تمت الخلقة
فكان راسه غير يديه ورجليه عينيه وكل شيء منه غير الآخر فكان متغايرا
متكثرا متعددا في مثال النفس الكلية المعبر عنها باللوح المحفوظ المشار اليها
بالباء المسماة بالالف المبسوط كما قال تعالى وكتاب مسطور في رق منشور
وهذا معنى المبسوط المراد ههنا فانه كناية عن التعدد والكثرة والمغايرة فكانت
هيئة نقش صورة الباء هكذا ب عبارة عن الكثرة والمغايرة بالنسبة الى
الالف لانه حال واحدة ويعبر عنهما بالبسائط والباء حالتان كانت قائمة
ثم انبسطت **قلت** وانعطفت على الباء وعالت فحدثت الجيم هكذا ج
اقول ثم انعطفت الالف على الباء بعد تحقق الباء بتنزل الالف وحدث
عن الالف الجيم بواسطة الباء لان غرضنا تنزل الالف فهو ههنا بطور
من اطوارها ولا نريد انها انقلبت باء بحيث لم يبق الف بعد الباء فلا تتوهم
فا هذا الذي عال على الباء لان تنزلها في الباء وبالباء وبالجيم وغيرها
كل ذلك باطوارها فلما عال على الباء اعني الالف المبسوط مبدأ الابداع
الانبساط حدثت بواسطة الباء الجيم هكذا د ولو كان هذا المثل
هنا يبلغ الانبساط هكذا لكانت الالف ايضا بادعلى باء فتحدث التالي

لا الجيم

لا الجيم والسر فيه ان الجيم احمر والالف ابيض فبحرارة الميل كان صفر
والصفرة اول مراتب الباء كما ان الصفرة اول مراتب العظام الكثيفة
لما املت الصفرة فيه فاجتمع البياض مع الصفرة فحدثت الحمرة التي
هي طبع الجيم وهذا جار على ترتيب البروج لا على العناصر كما هو مذكور
في محله فلذلك قلنا ان الجيم حدثت بميل الالف على الباء اي من ميل
صورة الالف الى صورة الباء في لفظ وفي التأم بل صورة الباء هي الصفرة
لان الميل حال ثان بعد البسائط **قلت** ومعنى ان الباء الابداع الثاني
انها نزلت بتكررها على نحو ما ذكرنا فكانت عنها الدال هكذا د
مالت على الجيم فكانت الهاء هكذا ه **اقول** معنى ان الباء ابداع ثان
لان الفعل هو الابداع فحدثت عنه الباء وحدثت عنه الدال بواسطة الباء
فكانت ابداعا ثانيا والفعل ابداعا اولا ودليل كونها ابداعا ثانيا انها
نزلت بتكررها على نحو ما ذكرنا فكانت عنها الدال اي فكانت الدال بالا
الابداع الاول بواسطة الباء فمادة الدال طور ثان من اطوار الباء ونحو
هكذا تمثيل للصورة تنزل الباء في تكررها وهو كناية عن تنزل الجواهر النفسية
في جواهر الهباء التي هي المواد وصورتاه الباء اللتان حدثت عنهما مبسوطتان
على الاستقامة الا ان ابتدائهما اعني طرفيها الاولين مايل كل واحد
منهما على جهة الآخر لما بينهما من التوافق لكونهما من شيء واحد وهو الباء
ومن كونها ابداعا ثانيا ايضا انها مالت على الجيم بنحو الميل المذكور في

مثل الالف على الباء فى تكون الجيم فكانت الهاء د فالمائل الاول على الباء
هو الالف بوحدته لانه فى اول الدور الثانى وذلك لان الالف فى الدور الاول
مال بوحدتها على الباء فكانت الدال وفى الدور الثانى مال بوحدتها
اولا على الباء فكانت الجيم وبتكررها ثانيا على الجيم فكانت الهاء قلت
وانما كان ميل الباء الى الالف الميل الالف لان الالف قائم وميل القائم الى
الانبساط والباء منبسط وميل المنبسط الى الركود اقول هذا جواب عن سؤال
مقدر وتقديره اذا كانت الباء هى ميل الالف فالميل لها زائد على انبساطها
والجواب ان الميل اذا كان الى ما هو دون المائل يكون بحال انزل من حال
الاولى فالالف لما كان قائما يميل بالانبساط والمنبسط يميل بالانحطاط
فيكون لها ميل بانحطاط طرفها الاخير الى طرف الجيم الاخير فحدثت الهاء
وهكذا تاثير الالف والباء فى سائر الحروف بنوع ما سمعت وهو مفصل فى محله
من علم الجفر وعلم الخط قلت ثم اعلم ان هذه الحروف التى هى هذه الحروف اللفظية
مظاهرها قسمان احدها المرتبة الثالثة من مراتب الفعل وهو السحاب المزجى
والثانى افراد الفعل فى فعل الشىء اقول هذه الحروف اللفظية مظاهر الحروف
المعنوية واذا اطلقنا اردنا بها احد اشياء ولكن المقام تقتضى ذكر اثنين
لانا فى ذكرنا فى الكلام يقتضى على بنيان انواع على الفعل وقد اصطلحنا
على تبيين منه بتسميتها حروفا وذلك بلحاظ انها الكلمة التامة وهنا
اعتبار ان احدهما فى اعتبار بعض كونهما بنفسهما كما مر ذكره فانا سميناه ذلك

البسيط

البسيط باعتبار متعلقه المتكثر عند تعلقه به على اربعة اقسام احدها
النقطة والرحمة وثانيها الالف وهو النفس الرحمانى الاولى وثالثها الحروف
السحاب المزجى ورابعها الكلمة التامة والسحاب المتراكم واطلقنا الحروف على
الرتبة الثالثة كما تقدم وثانيهما ان الكلمة هى الكلية التى تزجرها العنق
الاكبر فيها وجود وهى تعلقاتها بالاشياء فكل شىء كلى وجزئى كبير وصغير
لها به تعلق خاص به لا يصلح لغيره وتلك التعلقات حروف من تلك الكلمة
كانسبتها بالفاظ وجموع منها ورؤسها كما ياتى قلت وذلك لان فعل الله
سبحانه لجميع الاشياء فعل واحد يجمعها على كثرتها فى وحدتها قال تعالى وما
امرنا الا واحدة كلمح بالبصر ما خلقكم ولا بعثكم الا كنفس واحدة اقول
ان فعل الله واحد كما قال تعالى وما امرنا الا واحدة وقوله كلمح بالبصر يشير
به الى الحقيقة لانه لما كانت الاشياء انقياد له كلمح البصر دل على ان امره لا يحتاج
الى التكرار والى التاكيد والى التشديد لان هذه وامثالها تقتضى التعدد
والمعالجة الموجبة لتكثر الفعل فاخبر تعالى بسبقه بذلك بدلالة انقياد الاشياء
لامره كلمح البصر المستلزم لكمال البساطة والوحدة وكذلك قوله ما خلقكم
ولا بعثكم الا كنفس واحدة فان فيه تنبيها على شيئين احدهما هذا المعنى
والثانى ان الاشياء كنفس واحدة لان العالم اعنى ما سوى الله شىء واحد فى
صورة رجل بل خلق الله الانسان على صورته فهو اعنى نوع منه فى الفعل
تعلقه به كتعلق وجه من وجوه الفعل بزيد فى ايجاده مثلا قال تعالى ما

خلقكم جميعا كل شيء في مكان محدوده ووقت وجوده ولا بعثكم الا كنفس
واحدة يعني كخلق زيد وعمرو ولا ريب ان الوجه المختص بصنع شيء لا يصلح
لغيره لاقتضاء الوحدة فيه التي هي مناط التعيين فكذلك العالم كله كما
يكون في ايجاد زيد من التعدد والتدريج في اجزائه واوصافه كذلك كان
في عالم الكبير من التعدد والتدريج والترتيب وغيرها **قلت** وله باعتبار
تعلقه لكل فرد من افراد الموجودات ذات او صفة راس تختص به هو مشية
الله الخاصة به **اقول** للفعل الذي هو المشية في الكون الذي هو الوجود
وهو الارادة في العين التي هي الماهية الاينية وهو القدر في الحدود و
التعيين وهو القضاء في الاتمام وهو الامضاء في الاحكام بكسر الهمزة
باعتبار تعلقه بايجاد كل فرد من افراد الموجودات من ذات او صفة لغيب او
شهادة وجه راس يختص بايجاد متعلقه من جزئي او كلي ومن كل وجزء على
وجه هو مراد الله من ذلك وذلك الفعل هو مشية الخاصة فاذا لحظت ان المشية
الكلية كلمة الله قلت هذا الراس المختص بهذا الشيء هو حرف من حروف
تلك الكلمة وان سميته ابنا والكلية ادم الاول وهو ابو ذلك الابن جاز
وان سميته باسم من حيث ان تلك الكلمة الكلية ملكا وذاته هي برزخ
البرازخ جاز وان سميته وجها لذلك الشخص لانه توجه منه خاص
بذلك الشيء الحادث به جاز وان سميته وجها للراس الكلي اضافي منها جاز
وهكذا **قلت** فهذه الرؤس حروف باضافة كل راس الى فرد من الخلق اذا

نسبت الى الفعل المطلق والخلق من جهة الافراد حروف وبالنسبة الى المجموع
اقول هذا تفريع على ما تقدم من كون تلك الجهات الجزئية المختص كل
واحد منها بشيء تسمى حروفا وهذا اذا نسبت تلك الافعال الجزئية الى
الفعل المطلق الكلي وكذلك متعلقات هذه الافعال الجزئية بالنسبة الى
المجموع من المخلوقات تسمى حروفا وهذا ظاهر معروف مما تقدم **قلت** وكل فرد
منها باعتبار اسبابه وشرطه ومتمماته المذكورة من الوجود والماهية
الستة المذكورة والوضع والاجل والكتاب والاذن وغير ذلك فهذا باب
تلك الاشياء المذكورة واعراضها واشعتها الى انقطاع وجوده كل واحد
متعلق بوجه مختص به من ذلك الراس المختص بذلك الفرد من الفعل الكلي نسبته
كل وجه الى ذلك الراس كنسبة ذلك الراس الى الفعل الكلي **اقول** وكل فرد
منها باعتبار اسبابه اي كل واحد من المفعولات باعتبار كونه فردا اذا الوجود
اسبابه اي اسبابه المكمنة في تكوينه وتكونه من الامكانات وعلل الاكوان و
شروطه التي يتوقف عليها كونه مما ليس من ذاتياته ومتمماته المذكورة
سواء من ذاتياته ام لا من الوجود من هنا ابتدائية يعني بيان المقومات مطلقا
والمراد بالوجود هنا ما هو بالمعنى الاول اعني المادة ولا يدخل على النظام
الوجود بالمعنى الثاني اعني كونه اثرا اذ لا تقوم بنيته بكونه اثرا وان كان في
الحقيقة لا تتحقق له شيئية اصلا الا بذلك والماهية عطف على الوجود
والمراد بها على المعنى الاول اعني الصورة وانفعال الوجود والكلام فيها على

المعنى الثاني اعني هوية الشيء وانيته كالكلام في الوجود على ما حققناه في
شرح مشاعر الملا صدرا في ابطال قول صاحب الاشراقية تعالى لم يجعل المشمش
مشمشا والستة المذكورة اعني الكم والكيف والوقت والمكان والجهة
والرتبة والوضع بمغايرة الثلثة وهي الحيز والجوهر الفرد وترتيب بعض اجزاء
الشيء على بعض وترتيب اجزائه بالنسبة الى ما خرج عنه والاجل لا ابتداء
الشيء ومدة بقائه ووقت انقضائه والكتاب اعني اثبات الشيء واعراضه
واسبابه ومسبباته واوضاعه وما يترتب عليه بنسبة الشيء مطلقا في الواح الاكوان
من الذوات والاعراض والعكوسات وما اشبه ذلك مما له مدخل في القضاء
او الامضاء والاذن فيما قضى له الانتقال اليه باسبابه وما يترتب عليه وغير
ذلك مما يطول بتبيانه الكلام ونهايات هذه الاشياء اعني الستة الكونية
وما بعدها مثل كم الكم وكيف الكيف وكيف الكم وكم الكيف وهكذا في تمام
ما ذكرنا فان كل واحد منها يجري عليه كلها بالاعتبار ويكون ذلك بنوع المقتضى
والتساوق والاتحاد واعراضها واعراض اعراضها واشعتها واشعة
اشعتها واشعة الاعراض واعراض الاشعة الى انقطاع وجودها الى ان تنتهي
كل واحد منها واوضاعه ومضافاته الداخلة والخارجة كل واحد من هذه
الحوادث المشار اليها متعلق بوجه مخصوص لا يصلح لغيره الا مع تغيير فانه
حينئذ يصلح عليه لغيره فيتعلق به اي بذلك مع تغييره بحسبه ما يلحق
متعلقه من ذلك الراس المخصوص بذلك الفرد يعني ان ذلك الوجه الذي تعلق

مخصوص به مثلا غير ما تعلق ببنصره الا انهما وجهان من الراس المخصوص به
وهذا الراس من الفعل الكلي اعني المشية لكونها الكلية المتعلقة بجميع ما
سوى الله تعالى من الكائنات نسبة ذلك الوجه الى الراس الذي هو منه
كنسبة الراس الى الفعل الكلي ومثال الكلي كالشجرة والرؤس كالاغصان
والوجوه كالورق وهذا اجمال فان الرؤس لها وجوه هي رؤس الوجوه دونها
كالشجرة فان الاغصان الكبار رؤس لها ولكل راس وجوه وهي اغصان
صغار فان الغصن الكبير منه اغصان صغار وتلك الاغصان الصغار
فيها ايضا غصون واصغر منها في كل غصن حتى تنتهي الى غصن ليس منها
الا الورق **قلت** فهذه حروف لفظ الكلمة والكلمة الجزئية حروف
للكلمة الكلية **اقول** هذا تفريع على ما ذكرناه وهو مبني على تسمية الفعل
بالكلمة التامة لان الكلمة مركبة من حروف فقد تكون الجزء حرفا باعتبار
وكلمة باعتبار اخر فالوجه على تسميته بالشخص حرف من الكلمة التي هي الراس
وهو اي الراس الذي هو الكلمة الجزئية حرف من الكلمة الكلية **قلت**
فهذا الحكم جار لكل مرتبة من مراتب الفعل في كل مفعول متبوع او تابع
متساوقا ومتساويا **اقول** يعني ان الحكم باختصاص كل محدث بقدر
من الفعل في الكل والجزء والكلية والجزئية والذاتية والعرضية فالجامع
الكل بكل من الفعل والجزء بجزء منه والكلي بالكلي والجزئي بالجزئي والذاتي
بذاتي والعرضي بعرضي كل بحسبه سواء كان المفعول متبوعا كالموصوف

اوتابعًا كالصفة او مساوقًا كالفعل والانفعال ومساويًا كزيد وعمرو
قلت فالفعل بالنسبة الى خرق ومن ذات واحدة استفادت الذوات
من ذاتها الذوقانيها والصفات من هيئاتها الذوقانها ومن صفاتها
توصيفاتها اقول الفعل ذات واحدة لانه اول الادميين الذين
هم الف الف ادم في الف الف عالم اخرهم ابونا ادم ع الذي هو مخلوق
من التراب فهذا ادم الاكبر خلقه الله سبحانه بنفسه واقامه بنفسه و
امسكه بنفسه فهو قائم بنفسه قيامًا ركنيًا وجميع الذوات القائمة
بموادها انما استفادت الذوقت منه كما استفادت الكتابة
الذوقة اى التشخص والتعين من هيئة حركة يد الكاتب في هذا النوع
بل الصريح بعكس قول من قال ان الفعل معنى نسبي لا يتحقق له والتحقق و
للفاعل والمفعول والحق ما ذكرنا وان كان الفعل ايضا استفاد الذات
والشيئية من الله سبحانه بمعنى ان الله سبحانه افاده الذاتية لا من ذاته تعالى
اذ لا يخرج من الازل شيء ولا يدخله شيء ولا من ذات غير ذات الفعل والا لكان
معه تعالى غيره قديم بل اخترع سبحانه ذات الفعل لا من شيء بذات الفعل فاقامه
بنفسه على نحو ما ذكرنا في هذا الشرح سابقا وفي كثير من رسائلنا فافهمه راشدا
فانه دقيق جدا والحاصل ان الذوات انما كانت ذوات بكونها اثار لها و
الاثر يشابه صفة مؤثره فشابهتها له في صفة التاثير بالتاثر كانت ذوات
فالاشياء ذوات بالمشيئة تقومها بها تقوم صدور وصفات الاشياء

تحققت

تحققت في ذواتها من هيئات المشيئة ومعمولها وان الصفات ان ذواتها هو كونها
صفة وهذا معنى قولنا والصفات من هيئتها الذوقانها اى استفادت
الصفات من هيئات المشيئة الذوقانها اى تحقق كونها صفة انما ثبت لها من
هيئات المشيئة واستفادت ايضا الصفات من صفات المشيئة توصيفاتها
اى توصيفاتها الصفات اعني وصفها ووصف الموصوف بها وكل ذلك من اثار
صفات المشيئة بالمشيئة قلت ورؤوس تلك الذات المقدسة الشريفة كثيرة
وكل راس فله وجوه كثيرة اقول هذا من تمام الكلام الاول وهو ان الفعل
الكلي له رؤوس افراد الموجودات ولكل راس له وجوه كثيرة بعدد جهات كل فرد من افراده
واجزائه واحواله ووضعياته منسوبة الى ذلك الراس كما اشرنا اليه سابقا قلت
ثم اعلم ان الجعل قد يستعمل في المراتب الاربعة فيطلق على كل مرتبة استعمل
فيها الغير ويجري حكمه في كل مرتبة بما يناسبها اقول ان الجعل قد يستعمل في المراتب
الاربعة اعني المشيئة والارادة والقدر والقضاء فيقال الجعل الكوني اى خلقه
وشائه وجعل العيني اى اراده وبرزها وجعل الحدودي اى صورها وقدرها
وجعل تمام الصنع اى قضاه واتمه ويجري حكم الجعل في كل مرتبة من مراتب الفعل
بما يناسبها كما مثلنا به هذا اذا اضيف معناها بان وقع بابتداء الصنع قلت وكثيرا
ما يستعمل في ايجاد اللوازم للملزومات كما قال الله تعالى الحمد لله الذي خلق السموات
والارض وجعل الظلمات والنور لايجاده النور من المنير والظلمة من نقص النور من
حيث النور من حيث هو اقول ان الجعل في الاستعمال من حيث هو مادة

في بيان ان استعمال الجعل في المراتب الاربع لغير الفعل

٣٢

وهيئة التركيبية كثيرا ما يستعمل في احداث اللوازم لملزوماتها و
ذلك لان اللوازم كثيرا ما تخلق من نفس الملزوم اما من حيث هو
كالظلمة من نفس الكثيف من حيث هو هو واما من حيث علة وجوده
كالنور من المنير لانه مخلوق من المنير من جهة علة انارته وهو قوله
للايجاد على حسب مقتضى الصنع لمحبة الفاعل الاعلى حسب حكم الوضع لان
خلق الذي هو الفعل حدث به الكون الذي به كان الذكر الاول
الذي هو معنى المشية وتحدث به العين في مقام ناكدة الذي هو معنى
الارادة فصدرت عنه اللزومات كما في الاية الشريفة من السموات و
الارض وصدر عن الجعل اللوازم التي هي النور والظلمة كما ذكرنا من صدور
النور اللازم للقابل بمقتضى محبة الفاعل ومن صدور الظلمة اللازمة
للقابل من نفسه بمقتضى حكم الوضع كما هو مذكور هنا قلت ويتميز
عن تلك المراتب اذا استعمل مع احدها كما في الاية الشريفة اقول
ان الجعل يكون بمعنى المشية والارادة والقدر والقضا كما ذكرنا اذا الحق
منفردا عنها واما اذا ذكر مع واحد منها كان ذلك الواحد مستعملا فيما
يختص به او يكون متضمنا له ويكون الجعل مستعملا في بعض لوازمه
على نحو ما ذكرنا قلت ويستعمل للتصيير والقلب للشيء الى شيء اخر
ويستعمل الجعل للتصيير بان يصير شيء شيئا اخر وينقل من الحال الاولى
الى الحال الثانية وهو معنى القلب مثل قولك جعلت الطين خزفا فانك تريد

انك

[illegible] استعمالات الجعل

انك نقلته من حال الطين الى حال الخزف بمعنى ان اصل المادة بان
نقلت تلك المادة برفع صورتها الى ماهية اخرى بما البستها من الصورة
الثانية وليس المراد ان اصل المادة اضمحل والثاني حادث حتى يكون
الجعل بمعنى الخلق وانما المراد ان اصل الشيء باق وانما غير من حالته الاولى
وهذا معنى القلب والتصيير قلت وحكمه في الاستعمالات الثلاثة حكم
ما تقدم من الافعال التي ارتبتها حرفا بحرف اقول ان حكم الجعل في استعمالاته
الثلثة الاول استعماله في معنى المشية اعني خلق الكون اي الوجود وفي معنى
الارادة اعني خلق العين اي الماهية وفي معنى التقدير اعني خلق الحدود
اي المشخصات المعنوية والحسية والثاني استعماله في ايجاد اللوازم للملزومات
فاستعماله في صور اللوازم النوعية بمعنى شاء وفي صور اللوازم النوعية
بمعنى اراد وفي حدود اللوازم ومقاديرها بمعنى قدر والثالث استعماله في
التصيير والقلب من حال الى حال ومن شيء الى شيء اخر فاستعماله في المصير والمقلوب
او في نفس القلب بمعنى شاء وخلق وفي صور التصيير والقلب بمعنى اراد وبر
او في حدود التصيير والقلب بمعنى قدر وصور لان الكون والعين والحدود
انما الشيء تجري في كل شيء من الذوات والصفات لان الاعراض كالجواهر
فيصح فيها ما يصح في الجواهر كل بحسبه فحكم الجعل في استعمالاته الثلاثة
حكم ما استعمل في معناه من الافعال المذكورة في مراتبها اي المشية في خلق
الكون والارادة في خلق العين وفي القدر في خلق الحدود والمشخصة بلا زيادة

ولا نقيصة وهو مرادي بقولي حرفا بحرف وانما قلنا في مراتبها لأن الأفعال
قد تستعمل في غير ما ذكرناها فنقول شاء ايجاد الحق وكقولنا شاء الحق
كان الجعل ح بمعنى قدر لا بمعنى شاء وانما قلت الاستعمالات الثلاثة
ولم نقل الاربعة لان المعروف من اطلاق الجعل ظاهرا هو معنى الايجاد
وفي لفظ القضاء البين فيه معنى الايجاد ظاهر اذ معناه في اللغة هو الاتمام
وهو ليس ايجادا على حسب اللغة وان كان في نفس الامر بل في الواقع انه ايجاد
الا انه ليس متبادرا الى الافهام فلذا عدلنا عن الاربعة الى القول بالثلثة
وللعدول علة ثانية وهي ان استعمال الجعل قبل اتمام الشيء والقضاء انما
بعد الاتمام لا يلحقه جعل فاذا تم الشيء ولحقه الجعل فانما الحقه باعتبار ما
يحدث له من الحالة الثانية المنتظرة وليست هي كما تنتج ليقال عليها الاتمام
الذي هو القضاء **قلت** فقولهم الجعل البسيط والجعل المركب ليس بتام
اقول هذا تفريع على ما ذكرنا من ذكر تقسيم الافعال عن استعمال
الجعل فيما هو مقتضى مفهومه وفي معنى بعض الافعال في رتبته كما تقدم انه
بعينه ان الفعل لا يزيد على مفعوله فان الحركة التي احدثها الكاتب البناء مثلا
لا تزيد ولا تنقص ولا يحدث شيء عنها ويلزم من هذا ان المجعول اذا
اعتبر فيه جهة تعدد كان ذلك معتبرا في جعله الذي به حدث فاذا قرر
في المفعول جهة تعدد ومغايرة حصل القطع بوجود مبدأ التعدد من فعله
الذي به حدث عنه صدر وهذا التغاير انما حصل بوجود شيء آخر و

في ابطال الجعل البسيط والمركب

بهذان

هذان الشيئان الحاصلان في الفعل حدث عنهما التغاير في المفعول ويجب ان
يختص كل جهة من الجعل بتعلقها من المجعول بحيث يصدر عنها ولا يصدر
ذلك عن شيء من الجهة الاخرى بل كل جهة تختص بتعلقها ولا تصلح لغيرها
وعلى هذا لا يقال للراس من الفعل المختص بايجاد زيد انه مركب منه و
من ايجاد عمرو لان كلا من زيد وعمرو غير الآخر وما يختص بزيد من الراس من
الفعل لا يصلح لعمرو ولا يصلح له ولا تركيب منه فلا يقال للجعلين انه جعل
مركب لان كل واحد غير الآخر ومجعوله غير مجعول الآخر فهما جعلان بسيطان والتغاير
بين زيد وعمرو الموجب للعلم القطعي بتغاير جعليهما وعدم التركيب بينهما
وهو بعينه التغاير بين الطين والخزف وبين الوجود والماهية وبين الكسر
والانكسار وبين جميع الامور الاعتبارية المتغايرة بعضها مع بعض
سواء كان التغاير بحسب نفس الامر الخارجي ام الذهني اذ لا يعقل ان يكون
شيئان متغايران بجهة من جهات التغاير على اي فرض كان صادرين بجعل
واحد بل بجعلين مختلفين كل واحد يختص الجهة غير جهة الاخرى لتحقق
التغاير بين المجعولين وهذا دليل حق كما قرر في محله فيكون جعلا بسيطا
ابدا الا ان يعتبر جعل الاجزاء في المجعولات المركبة وح لا تكون جعلا بسيطا
اذ لا يوجد مجعول بسيط كما ذكرناه سابقا ورويناه عن الرضا ع من قوله ان الله
لم يخلق شيئا فردا قائما بذاته للذي اراد من الدلالة عليه فعلى كل تقدير لا يستقيم
تقسيمهم الجعل الى بسيط ومركب بل الحق ان الجعل والفعل واحد كما قال تعالى

وما امرنا الا واحدة والمجعول المركب له جعلان متعددة لا جعل مركب اذ
لا يعقل التركيب في الجعل مما توهموا من حدوث شيئين في الاعتبار بجعل واحد
كجعل الوجود والماهية فتوهم باطل وباقي بياننا ثم قلت لان التركيب
انما يتحقق في شيء ضم اليه مماثله او مخالفه او مباينه ويكون ذلك المركب شيئا
واحدا اي يصح عنه فعل واحد في موضع ليس شيء مماثل غيره ذاته او صفته
الشيء لا تركيب من ذاته وصفته في شيء واحد اقول هذا معلوم لان الشيء
اذا ضم اليه مماثله كتراب بتراب مثلا فان المجموع منهما مركب منهما او مخالفه
كالماء والتراب فان الطين مركب منهما او مباين كالوجود والماهية فان
زيدا مركب منهما فاما التراب بالتراب والماء والتراب المركب منهما والطين
فهو عندهم ظاهرة فان لكل واحد من الجزئين جعلا على حدة وللمجموع جعل
واحد على حدة ولا خلاف في هذا الا نادرا واما الوجود والماهية ففيه الخلاف
والاختلاف انما نشأ من خفائهما في نفسهما فلذا وقع الاختلاف فيه في
انه هو المجعول خاصة واما الماهية فليست بمجعولة بل هي صورة علمية ليست
شيئا اصلا او انها مجعولة بجعل الوجود يعني ان الجعل للوجود لا للماهية
وانما انجعلت بتبعية جعله وانها بنفسها لا بجعل جاعل الى غير ذلك من
خرافات الاقوال ولا شك في تعدد الجعل في المماثل والمخالف وتغايره
ح يلزم وحدة الجعل وبساطته واما في المباين كما مثلنا به فنقول ان كانت
الماهية شيئا فهو مجعولة بجعل خاص بها لا يصلح للوجود واما انها مجعولة

فلانها

فلانها غير الله عز وجل وكلما هو غير الله فهو مخلوق لله سبحانه واما
انها بجعل خاص لا يصلح للوجود فلانها ضده والمجعول لك صفة جعله و
تاكيدنا ثره ويجب ان يكون جعل الوجود متمم الجعل الماهية كانه فعلها
للماهية وح يتعدد الجعل وليس هذه صفة التركيب لان كل جزء من المجتمع من
الجعلات يتعلق بجزء مختص به من المجعولات لا يصلح لغيره اصلا وانما هذه
صفة الجعلات البسائط اذ مقتضى الجعل المركب لو كان ان يكون كل جزء
من اجزائه مؤثرا في كل جزء من اجزائه مؤثرا في كل جزء من اجزاء المجعول
المركب والامر ليس كذلك وان اريد الاعم فيه ومن كون كل جزء منه
مختص بجزء من مجعوله لا يصلح لغيره لم يوجد الجعل البسيط كما ذكرنا سابقا.
وان لم تكن الماهية شيئا فليس جعل الوجود ح مركبا بل هو جعل بسيط
تعلق بمجعول بسيط وقولي ليس شيء مماثل غيره ذاته وصفته الخ جواب عن
سؤال المقدر تقديره اذا قلتم ان الماهية مجعولة بجعل هو صفة جعل الوجود
فيكون جعل الوجود مركبا من ذات وصفة اذ لا ينفك عنه والجواب ان
الشيء لا تركيب من ذاته وصفته الفعلية لان المراد بالصفة هنا الفعلية
وذلك كالقيام فان زيدا لم يكن مركبا من ذاته وقيامه واذا تركب شيء من قيام
وغيره فانما تركب من صفة فعله واثر فعله وهما صفتان معا كالقائم فانه مركب
من صفة الحركة الايجادية للقيام وهي اسمها ومن اثرها اعني القيام والمد
هو ان جعل الوجود مركبا من نفس الجعل ومن صفته اعني جعل الماهية وهو ممتنع

فان الصفة الفعلية اثر للحركة وصادر عنها وكيف يجري عليها ما اجوبتم
فأنتم **قلت** وتمثيلهم بقولهم جعلنا الطين خزفا فان اريد تغير
الطين وتصيير المتغير خزفا فهو جعلان كل واحد في مادة وهما اسان
من الجعل الكلي **اقول** هذا بيان تمثيلهم للجعل المركب فان الجعل
واحد مع ان اثره مجعولان ولكن اذا سلمنا لهم ذلك باعتبار تعدد اثره
لم تسلم لهم تركيب الجعل اذ على تقدير التعدد يكون جعلان بسيطان كل واحد
في مادة وبينهما مسافة وقتية وان كان احدهما مترتبا على الآخر و
بنا الرد قولنا فان اريد تغير الطين هو بفعل غير جعل المتغير خزفا وهو اول
جعله خزفا وهو ثان فلذا قلنا انهما جعلان كل جعل في مادة فجعل التغير
في الطين هذا الاول وجعل المتغير خزفا هذا هو الثاني فمادة الاول
الطين ومادة الثاني المتغير منه وان كان الثاني مترتبا على الاول وقوله
وهما اسان من الجعل الكلي اريد به الحركة المغيرة للطين عن الحالة الاولى
والمصيرة له خزفا فانهما وجهان من الراس المتعلق بهذا الشيء وان شئت قلت
واسان من الجعل الكلي والجعل يجوز ان يراد به الاصناف اعني المختص بالطين
في احواله كلها مثلا ويجوز ان يراد به الحقيقي المتعلق بجميع الممكنات و
يكون وجه كون هذين الراسين من الكلي انما هو مع قطع النظر عن ذكر الوسائط
يعني انهما اسان منه مع عدم اعتبار الوسائط الكثيرة في خصوص مسئلة
الطين **قلت** وان اريد قلب الطين خزفا من غير اعتبار تغيره وانما هو

حركة

حركة واحدة في جهة واحدة وهو جعل واحد **اقول** ان اريد بقولك
جعلت الطين خزفا صنع الخزف مع قطع النظر عن نقله عن الحالة الاولى
فهو جعل بسيط وهذا ظ **قلت** وان اريد به ما يستعمل في تكون
المتبوع في تكون التابع وكجعل الوجود وانجعال الماهية بجعل الوجود وهذا
في الظ جعل واحد لشيئين مختلفين **اقول** ان اريد بذلك مثل ما
يستعملون في جعل الوجود والماهية من جهة الملازمة بينهما فان الماهية
لازمة للوجود فاذا انجعلت معه بجعله ففي الظ اي على ما يظهر للناظر
بلا تامل ومع تامل يرجع فيه الى المتابعة والتقليد في الرجوع الى ما في
الكتب والى القواعد لا الى مقتضى الفطرة وهو جعل واحد اذ ليس الا
جعل الوجود مثل كسرته فانكسر فانه لم يصدر من الفاعل الا فعل الكسر واما
الانكسار فليس من الفاعل لان ضمير انكسر راجع الى المفعول وليس من
المفعول ايضا لان المفعول انما يتحقق بعد الانكسار مثلا والامر بنفسه لان
الشيء لا يحدث بنفسه فلم يبق الا انه كان بتبعية فعل الكسر وليس الكسر
الصادر من الفاعل متعددا فيكون جعله واحدا وهذا على تقدير التسليم
لقولهم فانه لا يحصل جعل مركب اذ لم يصدر الا فعل واحد عن الفاعل واذ
تجوز في الظ اشارة الى ان ذلك في الحقيقة متعدد ومع هذا فلا يكون التركيب
المدعى لان التركيب لا يتحقق الا على نحو ما قلنا سابقا فراجع **قلت** لكن
ما انجعلت الماهية ليس بجعل كجعل الوجود ولا مخالف له ولا معاند

وان كان في جهتين فلا يكون الجعل منهما مركبا الا ان ما جعلت به المهية
صفة لما جعل به الوجود واثر له ولا يكون الشيء مركبا من ذاته واثره
اقول انما الجعلت به المهية ليس على ما يتوهم كما ذكرنا عنهم قبل من
انه ليس بجعل لا من الفاعل ولا من المفعول ولا من نفس الانجعال بل هو
جعل حقيقي لان المهية بعد ثبوت كونها شيئا لا بد وان يكون مجعولة
ولا يجوز ان يكون ذلك من نفسها ولا من غير جاعل بل تكون مجعولة
بجعل جاعل ولا يصح ان يكون ذلك الجعل هو جعل الوجود لانها غير الوجود.
لانه صفة لجعل الوجود واذا كان المجعول صفة الجعل وتاكيده امتنع ان
تكون جعلها جعله وان يكون جعلها مخالفا لجعله ولا معاندا لترتب
وجود جعلها على وجود جعله فلا يكون جعلها نفس جعله لان الشيء لا
يترتب على نفسه والا لاستلزم تاخر المترتب عن المترتب عليه ولا مخالفا
ولا معاندا له والا لما ترتب عليه لكن لما كانت في الحقيقة صفة لنفس الوجود
ومخلوقة من نفسه وجب ان يكون جعلها كذلك فيكون جعلها من جعله واثرا له
فهو كالشعاع من المنير ولا يجوز ان يتركب شيء من شيء واثره او صفته المعلولة
فلا يكون الجعل مركبا من جعل الوجود وجعل المهية واما جعل الشيء المركب منهما
كزيد مثلا فهو جعل واحد كما تقدم وفيه بيان نسبة جعلها الى جعله انتهى
قلت فان ما جعل به الوجود كالشمس للنور وما جعل به المهية كنفس النور
للظل فان جعل الشمس للنور جعل وحده وجعل نفس النور من حيث نفسه للظل

جعله

جعل وحده مغاير للجعل الاول اقول يعني ان الجعل الذي جعل به الوجود
الذي يقال له اولا وبالذات مثل الشمس اي ذات مستقلة بنفسها في
ايجاد النور واحداثه كما ان جعل الوجود مستقل في ايجاد الوجود واحداثه
والجعل الذي جعلت به الماهية صفة لا تقوم بنفسها وانما تقوم بموصوفها
فهو كنفس النور للظل يعني نفس النور من حيث نفسه يحدث عنه الظل
بواسطة حفظ الشمس لنفس النور والجعلان متغايران لان كل واحد
جعل على حدة وان كان الثاني مترتبا على الاول وصفة له ونسبته اليه
في القوة والضعف نسبة واحدة من سبعين وليست الشمس جاعلة
للظل ولا لاعداد النهار وكان نور الكثيف تعود الى الحداد المعبر به عن نفس النور
من حيث نفسه قلت وكونه مترتبا عليه ومتقوما به لا يلزم منه التركيب
لان الشمس لم تجعل بنفسها الظل اقول هذا جواب عن سؤال مقدر
وتقديره ان جعل الظل مترتب الوجود على جعل النور ولم يتقوم جعله
فدل على تركيبه منه والجواب ان كونه مترتبا عليه ومتقوما به لا يلزم
التركيب منه كما هو شان جميع المعلولات بالنسبة الى عللها مع انها
ليست مركبة منها وايضا الشمس لم تجعل الظل بنفسها بان يكون صفة
لها ليكون جعلها للنور جعلا للظل فيكون جاعلة له بنفسها كما جعلت
النور وانما جعلته بنفس النور لنفس النور فلذا نسبه منه واليه يعود ان
كان مترتبا عليه يعني ان جعل الظل انما يكون بجعل النور لانه صفته من حيث

نفس الصفة لا يتحقق الا بعد تحقق الموصوف **قلت** وقوله تعالى
ثم جعلنا الشمس عليه دليلا لا يدل على انها جاعلة له اذ لو جعلته بجعل
النور لكان نورا اذ ليس فيها ظل وان جعلته بجعل نفس النور الذي هو
اصل الظل دل على انها حافظة للنور الجاعل للظل لا جاعلة له فلا
يحصل التركيب واليه الاشارة بقوله تعالى وما امرنا الا واحدة كلمح
بالبصر **اقول** هذا جواب عن سؤال تقديره ان الآية المذكورة دالة
على ان الظل صادر عنها فيكون جعل النور هو جعل الظل ويلزم
التركيب على معنى ما ذكرنا والجواب ان الآية لا يدل على ذلك لان كون
الشمس دليلا ليس هو كونها جاعلة وهذا ظاهر على انها لو جعلته لكان
اثر الجعل فيها فيكون نورا لا انه صنعها وليس فيها ظل وظلمة لنسبته اليه
وان جعلته بجعل نفس النور كما هو الواقع لان نفس النور من حيث هو هو
ظلمة فهو اصل الظل حقيقة دل قولنا جعلته مع ان الجاعل الصادر عنه
الظل ليس جعلا لها في الحقيقة والا لكان المجعول نورا على انها جاعلة لما
يكون عنه الظل اذ قولنا جعلته لا يمنع ان يكون هذا ذاتا عليه او على
غيره فقد بينا عدم امكان وقوعه على الظل والا لكان نورا فاذا وقع على
غيره فليس جائزا ان يكون ما وقع عليه هذا الجعل اجنبيا عن الظل والا
لما افاد شيئا في تحققه بحال من الاحوال فوجب ان يكون ملازما وهو النور
فان النور اذا وجد لزمه ماهيته وهي علة الظل وجعل الشمس لها بجعل

لازم بجعل النور وجعل الظل لازم لهذا الجعل اللازم لجعل النور
وافاد ذلك كله كون الشمس حافظة للنور لتحقق بجعلها تقوم صدور
لوازمه كلها انا بعد انه فكانت نسبة الجعلات بعضها الى بعض كنسبة المجعولات
بعضها فجعلها للظل انما هو بجعل لازم لجعلها للنور ومعنى قولي وان
جعلته بجعل نفس النور الخ ان الشمس انما جعلت ماهية النور بجعل لازم
لجعلها لوجود النور والظل صفة لماهيته لا لوجوده والنور متقوم بوجوده
تقوما ركنيا ووجوده متقوم بجعل الشمس تقوما صدوريا والظل متقوم
بماهية النور تقوما ركنيا من حيث انه مادته من صنعتها وصورته بالعرض
ان جعله من جعلها فيكون الشمس حافظة للنور الذي كان جعل الظل تابعا
لجعله بالذات لوجوده وبالعرض لماهيته والضمير في قولي لا جاعلة له يعود الى
الظل بكونها دليلا عليه كما بينا الا انه يستلزم ان يكون مجعولا لها واذا كان
كل شيء له جعل يخصه لا يصلح لغيره من دون تغيير امتنع التركيب في الجعل ولو
كان جعل بعض الاشياء مركبا امتنع ان يكون مركبا من جعلات تامة مستقلة
فلا بد ان يكون مركبا من اجزاء جعل لا من جعلات وعلى فرض امكانه فهو جعل
بسيط اذ لا يصلح جزء لجزء من مجعول غير ما شارك فيه والا لكانت متعددة
كما اشرنا سابقا فليراجع **قلت** وان اريد ان الجعل الذي يجد عنه شيئان
صادرا عنها فهو مركب سواء كانا في صادرين ام في حالين كجعل الطين خزفا
في الملزوم واللازم كالوجود والماهية قلنا اذا اصطلح على ذلك فلا بأس

لكن لا يجدون الجعل البسيط قط لان الله سبحانه لم يخلق شيئا فردا قائما
بذاته للدلالة عليه قال الله تعالى ومن كل شيء خلقنا زوجين **اقول** ان
ارادوا بقولهم الجعل المركب الذي يحدث عنه شيئان متغايران فلا شك
انه في نفسه مركب سواء كان الشيئان في مادتين متمايزتين بالحس او التعقل
بان يكون تمايزهما بالاستقلال لا بالمفهوم كزيد وعمرو وراس زيد ويده
وكالعقل وجوهر الهباء وكروحي زيد وعمرو وما اشبه ذلك ام كانا في مادة
كجعل الطين خزفا اذا اعتبر تغيير الطين اولا ثم جعله خزفا ام كانا في المادة
الذي يكون صنعا اللازم ناشئا من الملزوم ومتحققا به كالوجود والماهية
لان الشيئين اذا اعتبر فيهما الاثنينية حقيقة في الواقع ولابد ان يكون
جعل كل واحد مغاير الجعل الاخر والا لم يتحقق الاثنينية فيكون الجعل
متعددا ولا شك في ان مثل ذلك يصدق عليه التركيب فاذا اصطلحتم على ان
بان يكون الجعل البسيط هو ما يحدث عنه شيء واحد والمركب هو ما يحدث
عنه شيئان متلازمان في الظهور او اعم من ذلك فلا باس اذ لا مشاحة في
الاصطلاح نفسه وانما المشاحة فيما يترتب عليه وهو هنا ان الجعل البسيط
لا يجدونه ابدا اذ لا يوجد الا فيما يكون تكونه بجهة واحدة واعتبار
واحد وهو ممتنع لما ذكرنا مرارا ان كل مكون لا بد وان يكون له اعتبار
من ربه وهو وجوده وكونه واعتبار من نفسه وهو ماهيته وعينه وبدون
الاعتبارين لا يمكن وجوده لان الله سبحانه لم يخلق شيئا فردا قائما بذاته

دون

دون غيره للذي اراد من الدلالة عليه كما قال الرضا عليه السلام ثم انه استشهد
بقوله تعالى ومن كل شيء خلقنا زوجين وايضا يكون عندنا هذا ليس بمركب
لان كل جعل متعلق بمجعوله خاصة فجعل الوجود مثلا متعلق به خاصة ولا يجوز
ان يتعلق بالماهية لانها مخالفة له في الوصف فالوجود اصل واول وبالذات
فهو يجري على جعله على التوالي فلهذا اتقى الله تعالى فقال له ما خلقت خلقا
احب الي منك بك اثيب وبك اعاقب ولا اكملتك الا فيمن احب وانما على
العقل لانه جرى على جهة وجوده الذي هو حقيقة من ربه فلذا دنى في قوله التكوين
على التوالي وجعل الماهية متعلق بها خاصة ولا يجوز ان يتعلق بالوجود
لانه مخالف له في الوصف ولانه لم يتحقق في نفسه الا بعد تحقق الوجود فالماهية
فرع وثان وبالعرض فهي تدل على جعلها على خلاف التوالي لاجل هذا ذم
الله سبحانه الجهل وطرده من نوره وابعده من رحمته وانما طرده لانه جرى
في قبول تكونه على جهة ماهيته التي هي حقيقته من نفسه فلذا دنى في قبوله التكوين
على خلاف التوالي واذا كان امر الوجود والماهية كما سمعت فكيف يصح ان
من جعل واحد ليصح فيه اعتبار التركيب المدعى **قلت** وبالجملة لا فرق في هذه
المسئلة بين الجعل وغيره من مراتب الفعل وعلى كل حال فالجعل والحد لا
تعدد فيه لانه قال الله تعالى جعل لكم من انفسكم ازواجا ومن الانعام
ازواجا يذرؤكم فيه انه الجعل فرده وجمع المجعول لانه فاتهم بعلم لم يدروا من
بعض المجعول ولكل واحد جعل يعطيه احواله كما تقدم في العقل فراجع **اقول**

وبالجملة اي بمقتضى اجمال الكلام دون التفصيل ان الجعل وغيره من اقسام
الفعل كالمشية والارادة والقدر وما اشبه ذلك كلها يقال عليها الحركة
لانه حركة ايجادية فهي واحدة وانما تتكثر اسماؤها باعتبار متعلقاتها و
تتعدد وجوهها باعتبار تعدد متعلقاتها ومن الاستشهاد على الوحدة
قوله تعالى جعل لكم من انفسكم ازواجا ومن الانعام ازواجا يذرؤكم فيه
فافرد ضمير الجعل وهو الكاف في قوله فيه فافرد ضمير الجعل وهو الكاف في قوله
فيه مع ذكر تعدد متعلقاته وذلك على نحو ما سبق مما ذكرنا وهذا احد
التفاسير في الاية وعليه تدل على وحدة الفعل بالنسبة الى الكل واختلاف
الوجوه باعتبار وجوه اختلاف القابليات كاختلاف انعكاسات نور الشمس
على الزجاجات المختلفة **الفصل الخامس** في تعدد العوالم اعلم انه
تعدد في الاحاديث عنهم عليهم السلام تعدد العوالم والادميين واكثر ما ذكر انها
الف الف عالم والف الف ادم ونحن في اخر العوالم واخر الادميين
روى الصدوق في الخصال عن الباقر عليه السلام والمستفاد من الاخبار ان المراد بها
مراتب التنزلات والتطورات كما اشار اليه امير المؤمنين عليه السلام في قوله ولقد
دورتم دورات وكورتم كورات وقوله عليه السلام ان لله في كل يوم ثلاثة عساكر عسكر
ينزلون من الاصلاب الى الارحام وعسكر يخرجون من الارحام الى الدنيا و
عسكر يرحلون من الدنيا الى الاخرة ويصدق هذه العوالم على اجناس
الموجودات وانواعها واصنافها من الذوات والصفات فعلى هذا يكون المراد

مطلب في تعدد العوالم

بالعل

بالعل غير من الاعداد والتي سنذكر بعضها على سبيل التنبيه مطلق الكثرة
لا خصوص العدد او خصوص العدد باعتبار خصوص مبادئها كما اذا قلنا اثنا
عشر عالما فان ذلك باعتبار اسبابه تكونها وتكونها لعلل البروج الاثني
عشر ومع هذا وان جاز الحصر باعتبار حصر اسبابها ومبادئها فانما
هو في الكليات واما الجزئيات فلا يمكن لنا حصرها لدوام الامداد و
الاستمداد ودوام الفيض فيمتنع الاحاطة بها الا للذي خلقها وهو بكل
شيء عليم الا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير **قلت** ومراتب العوالم انما اختلف
في الروايات لاختلاف المقامات كعالم الغيب والشهادة **اقول** انما لم يذكر
الواحد لانه معلوم باسمه كما اذا قلت العالم فانه شيء ما سوى الله تعالى
واذا اطلق الاثنان اريد به ما ينحصر في الاثنين كعالم الغيب والشهادة و
لا ثالث هنا وكالوجوب والامكان والظاهر والباطن وما اشبه ذلك **قلت**
او العوالم ثلاثة عالم الوجوب وهو الازل تعالى وعالم الرحمن وهو عالم المشية
والارادة والابداع وعالم الجواز وهو الوجود المقيد المعبر عنه بانه وجود بشرط
لا او بشرط شيء اوله الدرة واخره الذرة **اقول** اذا قيل بالثلاثة على ان من
الامور الصادقة عليها عالم الازل وعالم الرحمن وعالم الجواز فالازل هو الله
عز وجل ولا يتوهم متوهم ان الازل ظرف للواجب جل فيه فيلزمه تعدد
القدماء بل الازل هو الذات الحق عز وجل وعالم الرحمن هو الفعل بجميع اصنافه
لانه راجح الوجود حتى قال تعالى في شان اثره اللازم له بكاد زيتها يضيء ولو

بمشيته اذا اي يكاد ان يتحقق بنفسه قبل الايجاد وهذا العالم هو عالم
الامر لان الوجودات كما تقدم بهذا اللحاظ ثلاثة وجود حق وهو الله
عز وجل ووجود مطلق اي من غير شرط شيء يتوقف عليه غير نفسه فلذا سميناه
بالمطلق في مقابلة المقيد ووجود المقيد هو المفعول من الدرة الى الذرة
ويتمثل بالمشية والارادة والابداع لا غيرها من اسمائه ولا اول منها ولا كنه
انما يتبع هو كلام الرضا ع وقد تقدم ذكر بعض اسمائه وبعض اوصافه و
احواله وهذا هو الثاني في الذكر والتسمية وعالم الجواز هو الوجود المقيد
وهو الثالث في الذكر والتسمية وهو جميع المفعولات التي احدثها الله
سبحانه بفعله ويسمى هذا الوجود بالوجود المقيد لتوقف قبوله الايجاد
على شيء اخر وجودا او عدما او هما واول هذا الوجود العقل الكلي المعبر عنه
بالدرة ولذا قيل اول ما خلق الله العقل كما روي واخره الذرة اي الثرى
ويعبر عن جميع المصنوعات بهذا بان يقال الوجود المقيد اوله العقل الكلي
واخره الثرى واما قولي بانه وجود بشرط لا او بشرط شيء فهو ما اصطلحوا
عليه فان قولك بشرط شيء وبشرط لا شيء بمعنى واحد انما العبارتين لانه
المقيد لكن للاطلاق فالعبارة الثانية في مقابلة لا بشرط في ارادة الوجود الراجح
قلت واربعة عوالم وهي عالم الخلق وعالم الرزق وعالم الموت وعالم
الحيوة **اقول** ايضا اذا قيل اربعة عوالم فمنها هذه الاربعة العوالم و
ذلك انا تتبعنا اصول الخلق وفروعهم بما احاطت به عقولنا وسعت اوهامنا

وجدناه

فوجدناه كله يدور على هذه الاربعة وقد ذكرها سبحانه وتعالى في معرض
الامتنان واظهار القدرة فقال الله تعالى الله الذي خلقكم ثم رزقكم ثم
يميتكم ثم يحييكم الاية ولو كان شيء من الاصول التي يرجع اليها امر من امور
ما سوى الله سبحانه لذكره عز وجل وعلى خصوص هذا العدد تفرعت
الاركان كتربيع الكلمات التي بني عليها الاسلام سبحان الله والحمد لله
ولا اله الا الله والله اكبر وكتربيع العرش الذي هو مظهر فوارة
القدر والقضاء وعلل الاسباب واسباب العلل وكتربيع الطبايع والعناصر
التي هي منها جميع المواد العلوية والسفلية مما اشبه ذلك ولاجل مقتضى
جميع القوى مما الكونية من الاسباب والمسببات فامثالها نزوا باقي المربع ولم يتم
عليه فيما زاد ولا ما نقص عنه اشارة الى تمام نظام الكون بين ذلك العدد
لا بما سواه ومن اجل ما اشرنا اليه كان العرش الذي هو محل جميع مبادي
الاكوان في الغيب والشهادة من الاعيان والمعاني مما دخل في الامكان مربعا
فركنه الاحمر يستمد منه جبرئيل ع بمقتضى الحرارة واليبوسة للخلق في الجبروت و
الملكوت والملك وركنه الابيض يستمد منه ميكائيل ع بمقتضى الرطوبة
والبرودة للرزق في الجبروت والملكوت والملك وركنه الاخضر يستمد منه
عزرائيل ع بمقتضى البرودة واليبوسة للموت في الجبروت والملكوت والملك
وركنه الاصفر يستمد منه اسرافيل ع بمقتضى الحرارة والرطوبة للحيوة في الجبروت و
الملكوت والملك فتفرع الاشياء المرتبة في الوجود على ذلك التربيع **قلت**

وحشر عوالم الاول وعالم السرمد وهو عالم الرجحان وعالم الجبروت
وهو عالم المعاني المجردة عن المادة والصورة والمدة وعالم الملكوت
هو عالم الصور المجردة عن المادة والمدة وعالم الملك وهو محل الجماد
واخس الاجسام قوله ان الازل عز وجل لا يدخل في العدد لذاته بوجه
من الوجوه واما ذكره هنا فالمراد به ما يشار به الى العنوان الذي يعرف
به الازل عز وجل لا من حيث انه عنوان ودليل فانه من هذه الحيثية لا
يجوز دخوله في مطلق العدد بوجه من الوجوه وانما تكون العبارة عنه معدودة
من حيث هو هو فانه من هذه الحيثية خلق محدث كسائر المخلوقات ولا
يعرف به الله الا انه يحصل به التمييز في الجملة لان المراد به هنا ما هو غير
المذكورات فان الازل تعالى غير سائر العوالم وان كانت المغايرة في
الحقيقة حدا لغيره واما عالم السرمد فهو عالم الامر والمشية وهو عالم
الرجحان في مقابلة تسمية الازل بالواجب وتسمية الحادث بالجائز لان
الامر ليس بواجب الوجود ولا ممكن الوجود بالامكان الخاص الملحوظ فيه
تساوي الطرفين بل طرف وجوده راجح على عدمه وان لم يكن واجبا في
الثالث عالم الجبروت وهو عالم العقول وهو عالم المعاني والمراد بالمعاني
المعاني الاصطلاحية الخاصة وهي الجواهر المجردة عن المادة العنصرية والصور
المثالية اعني المربطة بالمواد العنصرية والمدة الزمانية لا التجرد المطلق كما
يتوهمه الاكثر من عبارات الحكماء المتقدمين فانهم انما ارادوا ما ذكرنا و

ثم

ثم المتأخرون من الحكماء والعلماء غلط فاهم يريدون بالمجردات
العقول والنفوس والارواح ويريدون بتجردها التجرد مطلقا يعني انها لا
مادة لها اصلا ولا مدة وهذا هو التجرد الواجبي حتى ان بعض العلماء
مثل محمد باقر المجلسي رحمه الله في اول البحار حكم بكفر من قال باثبات مجرد غير الله
وكذلك غيره لفهمهم ان المراد بالتجرد التجرد المطلق وكذلك كثير من المتأخرين
فهموا ذلك حتى ان الملا صدرا في المشاعر قال ان العقل وما فوقه كل الاشيا
بناء على مذهبه ان بسيط الحقيقة كل الاشيا والعقل عنده بسيط الحقيقة
وما فوقه هو الله سبحانه ونحن قد بينا فساد ذلك كله في شرح المشاعر من وجوه
الاول انه لا بسيط الا الله سبحانه اذ كل ما سواه فهو مركب من مادة و
صورة لا فرق بين العقل والحجر الا ان مادة العقل من النور الذائب اعني
المادة المعنوية والحجر مادته من النور الجامد اعني المادة العنصرية المحسوسة
لان العقل مخلوق كالحجر وكل مخلوق فله اعتباران اعتبار من ربه وهو حقيقته
من ربه والمراد به الوجود فانه اثر فعله تعالى اخترعه لا من شيء وهو مادته و
اعتبار من نفسه وهي ماهيته التي هي صورته وانيته ولا يمكن ان يوجد الا
بهذين الاعتبارين نعم هما في كل شيء بنسبته الثاني ان قول الملا صدرا ان
بسيط الحقيقة كل الاشيا غلط فاحش وشطط فان قوله كل الاشيا لا
يصح الا اذا كانت معه في رتبة ذاته ولا تكون الا اذا كانت قديمة والقديم ممتنع
لكل لاستلزامها التعدد والتركيب والاشيا جمع متعدد الافراد وحينئذ يلزم

منقوض بصحة مقدمة انه كما قررناها هنا فان قوله هو موجود بسيط
فلو صح هو موجود سلب عنه غيره لكان مركبا من ذات ومن نفي الغير
فيلزم بحكم عكس النقيض انه موجود لا يسلب عنه شيء يلزم منه التركيب
ايضا لانه لم يقل هو موجود بغير قيد بل قال موجود لا يسلب عنه شيء و
هو مثل قوله موجود سلب عنه شيء فان قلت انما اراد انه موجود مطلق
من غير ان يصفه بسلب ولا يلزمه التقييد قلت يلزمه بارادته من قوله كل
الاشياء فانه اذا اعتبر لكل معنى يعتبر الشمول لزمه اما التقييد بسلب
ذلك الغير او التقييد بعدمه سلبية لا ينفك من التركيب الا اذا لم يثبت
هناك شيئا غيره في رتبة ذاته اصلا وح يبطل قوله كل الاشياء ويصح التوحيد
والا يلزمه التركيب والكثرة بحكم كل على اي اعتبار كان فاين يذهب عن
الحق والحاصل ان المجرد اذا استعمل في الحادث فالمراد به انه مجرد عن الكم
العنصرية والمدة الزمانية لا مط وهذا مراد المتقدمين من المجرد في الحادث
لا كما توهمه المتاخرون وكلام صاحب البحار وارد على هؤلاء لا غير يعني
اذا اطلقنا المجرد في الحادث نريد به هذا المعنى ولا يرد علينا كلام صاحب
البحار على ان استدلاله ليس بصحيح وان كان حكمه صحيحا لانه استدل على
كفر من قال بذلك بعد وروده في الاخبار وقد غفل عنه في الاخبار فانه
وارد فيها مثل ما رواه في الغرر والدرر عن امير المؤمنين ع وقد سئل عن
العالم العلوي قال ع صور عالية عن المواد عارية عن القوة والاستعداد

الحديث ومثل قوله ع في حديث كميل للاعرابي السائل عن النفس واعلم
اني اطلقت ايها العمود الحاجز لنبيه وان كنت ملتزما على نفسي عدم البسط
في هذا الشرح لان المطلوب منه بيان العبارة خاصة والرابع عالم الملكوت
والمراد به عالم النفوس اعني الصور الجوهرية وعالم الارواح متردد
بين العالمين وبرزخ بين الاثنين الجبروت والملكوت يستعمل كل منهما
باعتباره وهذا العالم اصله جواهر مقدارية اي في وانه مجردة لا عن
الصورة وصورها نفوس الصور المثالية المحسوسة والخامس عالم الملك
عالم الاجسام واعلاه محدد الجهات ومحله مساوق في الوجود للزمان و
المكان لا يسبق شيء من هذه الثلاثة الاخرين في كل مرتبة من مراتب
الاكوان في الغيب والشهادة وهذا العدد اذا اطلق على شيء من العوالم
يراد به هذه ونظايرها مثل المواليد الثلثة في الجسم والروح او في
المادة والصورة او في الغيب والشهادة **قلت** وسنذكر عوالم عالم العقول
وعالم النفوس وعالم الطبايع وعالم الهباء وعالم المثال وعالم الاجسام
اقول اذا ذكرت سنذكر عوالم في الاخبار وفي كلام اهل الاسرار فمرادهم بها
عالم العقول اعني عالم المعاني الجوهرية والذوات المجردة عن المادة العنصرية
والصورة النفسية المثالية والمدة الزمانية وهي الاكوان الجوهرية وقد
اشرنا اليها قبل هذا والثاني عالم النفوس اعني الهياكل الجوهرية وهي
اللوح المحفوظ والكتاب المسطور والثالث عالم الطبايع وهي مقام الحل

الكسر بعد العقد والصنوع والاجمال بعد التفصيل الاولى وقبل التفصيل
الثانوي ومعناه ان الاشياء بعد تمايزها الاول كسرت واذيبت حتى
تساوي غالبها بسافلها وظاهرها بباطنها وقويها بضعيفها ورطبها
بيابسها وحارها ببارد ها الى ان كانت الاجزاء المخالفة جزء واحدا
والقوى المتعددة قوة واحدة وهذا الواحد البسيط حقيقة للواحد
المركب بحيث اذا انفصل هذا الواحد الى الاجزاء المتعددة المختلفة عند
التركيب وركب الشيء منها كان مع اجزائه المختلفة المتباينة في قواها
طبايعها الجزئية وصفاتها كذلك بطبيعة واحدة كما هي قبل التفصيل
وان اختلفت ظواهرها بحيث لو انفصل كل شيء من ذلك الشيء المركب وظهر
عجبا الخاصة به من فضل الله سبحانه لم تفرق بين ذلك الجزء وبين الكل
الذي هو الشيء الا ان الكل يستند عن نفسه والجزء يستند عن الكل لانها كلها
بطبيعة واحدة لانها كلها طبيعة واحدة جمعت فكسرت وذابت فامتحنت فلما جمدت
ثانيا فكسرت فظهرت الكثرة وبطنت الوحدة فصح ان يقال زيد مثلا طبعه
واحدة في خلاف اجزائه ظاهرا اذا انا وصفه بمعنى كونه طبيعة واحدة بحال
جملته في هيكل التوحيد بين الوحدة وعالم الطبايع وحدة كبيرة نبتت
باوراق كل ورقة طبيعة شيء والرابع عالم جواهر الهباء والمراد بالهباء
هو الذر الذي في الهواء الذي كان من جبل طور سيناء كما روي عن علي ع
حين جعله دكا وهي الحصص الشخصية بكل ذرة مادة مخلوق من خلق الله عز وجل

فهي

فهي في جبل الله سبحانه وبالنسبة الى سعة ذلك الفضاء كالذر في الصغر
ولذلك قيل لها هباء وذر والخامس عالم المثال وهو الصور القائمة
في العالم البرزخ المخلوعة من المواد وهي مثال وصفة للصور النفسية المجردة
ابدان للارواح لها وهي برزخ بين الملكوت والملك وجهها الى الاعلى
وخلفها الى الزمان تتقوم في الاجسام بالمواد وهي امهات المتولدات
واباؤها المواد والسادس عالم الاجسام المركبة من المواد العنصرية والصور
الثالثية وهذه الستة هي الايام الستة التي خلق الله فيها السموات و
الارض لانها في العالم الكبير كالنطفة والعلقة والمضغة والعظام ويكسى
لحما ثم ينشئ خلقا اخر ونظايرها من العوالم المخصوصة بهذا العدد كما ورد في
في تفسير الايام الستة التي خلق الله فيها السموات والارض ما معناه قال
الفصول الاربعة والمادة والصورة ومنها ان الانسان مثلا ستة اشياء اربع
طبايع حرارة ورطوبة وبرودة ويبوسة ونفس وجسد هذه ستة ايام وهما
ايضا وتحتها عوالم وعالم كلها تحته افراد لا يحصي عددها الا الله **قلت** وسبعة
عوالم عالم النار وعالم الهواء وعالم الماء وعالم التراب وعالم الجسم وعالم النفس
عالم الروح وهذا معنى قولهم كل شيء من الحوادث مثلث الكيان مربع الكيفية
اقول وسبعة عوالم عالم النار وهو الاسطقس الاعلى اعني الكرة الاثيرية
وعالم الهواء المعروف الذي هو وسط العالم كله ومسكن بني ادم الذي هم
اشرف الخلق وعالم الماء الذي هو فوق الارض محيطا بجميع علاها اولا ثم كشف

عن محل الحيوانات لبرهة عنايته منه تعالى وعالم التراب وهو الارضون
السبع على اختلاف طبقاتها وما انعقد منها من الحجر وبعض المعادن وعالم
الجسم وهو المركب من خصص من هذه العوالم التي قبله اعني عوالم العناصر الاربعة
وعالم النفس وعالم الروح وهما العالمان المشار اليهما سابقا وقولي هذا
معنى قولهم مثلث الكيان والكيان لغة في الكون اي مثلث الكون مربع الكيفية
يعني ان كل شيء في الجملة اعني تم تركيبا اذا كان مشتملا على الاكوان الثلاثة اعني
الجسم والنفس والروح وعلى الكيفيات الاربع اعني الحرارة والرطوبة والبرودة
واليبوسة وكل شيء تام لم يخل من هذه الاصول الاربعة والاكوان الثلاثة و
كل واحد من هذه السبعة يحتمل افرادا كثيرة ولهذا لم يتعين المراد بالسبعة قلت
وثمانية عوالم واذا اطلقت اريد بها احد وجوه كثيرة نذكر منها واحدا
على سبيل التمثيل عالم الخلق في الدنيا عالم الخلق في الاخرة عالم الرزق في
الدنيا عالم الرزق في الاخرة عالم الموت في الدنيا عالم الموت في الاخرة و
هو الهلاك الاكبر نعوذ بالله من سخط الله عالم الحيوة في الدنيا عالم الحيوة في الاخرة
واليه الاشارة بقوله تعالى في التاويل ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية اقول
اذا اطلق لفظ ثمانية عوالم احتمل ارادة اشياء كثيرة ونحن نذكر منها شيئا على نحو
التمثيل ليتميز به السبيل لمعرفة البناء والدليل وذلك مثل ما ذكرنا سابقا في
باب العوالم الاربعة فانا ذكرنا هناك الخلق والرزق والموت والحيوة وهذه الاربعة
التي تدل عليها الوجود واذا اعتبر في الدنيا والاخرة كانت ثمانية كما اشار اليه تعالى

حمله

قوله تعالى ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية يعني في الاخرة لاجتماع حكم الدنيا
والاخرة يوم القيمة باجتماع حملة العرش الاربعة في الدنيا وحملته في الاخرة
فاما حكم الخلق في الدنيا فظ واما حكمه في الاخرة فهو ما يجدد فيها لاهل
الجنة انواع النعيم الذي لا ينفد ولاهل النار من انواع التعذيب والتاليم
السرمد واما حكم الرزق في الدنيا والاخرة فكما قيل في حكم الخلق واما
الموت في الدنيا فهو ظ فلاجل كونه ظاهرا معروفا لم اذكره منبها عليه بيانا
بخلاف موت الاخرة فانه لم يكن معلوما بل المعلوم عند اهل الاخرة لا موت
فيها لا لاهل الجنة ولا لاهل النار فلاجل ذلك عقبته بيانا فقلت وهو
الهلاك الاكبر لان الموت في الدنيا هو الانقطاع عن الاحباب والمفارقة للدنيا
والاصحاب ومفارقة النعيم واهل النار اشد ما يعذبون به فيها بل
نعوذ بالله من النار والمفارقة في النار لا يرجع بعدها ابدا بخلاف مفارقة
الدنيا فلذا قيل ان الموت في الاخرة اعظم من الموت في الدنيا باربعة الاف
رتبة وسبعمائة رتبة نستجير بالله من النار ومن غضب الجبار والحيوة في الدنيا
معروفة واما الحيوة في الاخرة فهي الحيوة الكبرى العظمى التي لا نهاية لها في
البقاء ولا في العظم ولا في العموم اما من جهة البقاء فلا انقطاع لها بل هي
مستمرة ابدا لا انقضاء لها في الامكان واما في العظم فلانها تستمر في البقاء
متضاعفة في القوة والمضاعفة ولا نهاية مع ان كل ان اقوى منها فيما
قبله وهذا حكمها ابدا في العموم فلان جميع ما في الجنة من جميع الحيوانات والنبات

والجمادات جنة بالحيوة الحيوانية المعروفة بالشعور والاحساس المقرونين
بالتميز والعقل لا يوجد فيها شيء يصدق عليه اسم الشيئية الا على ما
وصفنا قال الله سبحانه وان الدار الآخرة لهي الحيوان ولقد رايت في المنام
كاني اتيت الى بستان من بساتين الجنة وفيه اشجار وزرع ورايت جميع
اوراق تلك الاشجار تنظر كل واحدة الى جهتين نظر المتعقل وهي ورقة
وهي حيوان وهذا محل الاشارة الى حيوة الآخرة والامر اعظم واعظم و
الحاصل ان الثمانية العوالم بنحو هذا مما يتعقل بافراد كل واحد واصنافه و
انواعه واجناسه **قلت** وتسعة عوالم وهي عالم محدد الجهات وعالم فلك
الثوابت وعوالم الافلاك السبعة وهي عالم القلوب وعالم النفوس وعالم
العقول وعالم العلوم وعالم الاوهام وعالم الوجودات الثانية وعالم
الخيالات وعالم الافكار وعالم الحيوة **اقول** ايضا اذا فصل العوالم التسعة
فقد تريد بها اثار الافلاك التسعة مثل القلوب الجزئية فانها ذرية القلب
الكلي الذي هو محدد الجهات فانجذاب للقلوب الجزئية التي هي الموجودة
في الصدور وهي اللحوم الصنوبرية وعنب الحداب اعنيها من القلوب المجردة
النورانية وهي في رتبة ظاهرها من ظاهره وباطنها من باطنه والثاني عالم
النفوس الجزئية فانها من فلك الثوابت الذي هو ارض اهل الجنة فباطنها
من باطنه وباطنه كتاب الابرار كلا ان كتاب الابرار لفي عليين وما ادريك
ما عليون كتاب مرقوم يشهده المقربون وظاهرها من ظاهره على نحو ما قلنا

في القلب

في القلوب والثالث عالم العقول الجزئية وهي من فلك زحل ظاهرها
من ظاهره وباطنها من باطنه والمعنى كما مر والمراد بها هٰهنا التعقل
المدرك للمعاني الجزئية فان العقل في نفسه هو القلب هو الذي في الصدر
الآن وجهه في دماغ الانسان وهو التعقل والمراد بظاهره الذي هو
ظاهر فلك زحل وهو الدماغ الذي هو محله والرابع عالم العلوم
هي صور المعلومات على ما هي عليه يعني انما كان من المعلومات ذا صورة فالعلم
به صورته المنتزعة من خارجه وما لم يكن ذا صورة فالعلم به صورة خارجه باستحضار
بعضه للعالم وهذا معنى قولنا ان العلم صورة المعلوم على ما هو عليه في
كونه ومثاله الصورة التي تنتزعها المرآة فانها اذا قابلت الشيء انتزعت
صورته على ما هي عليه من التخطيط مثلا وانتزعت صورة الهواء والمسافة
التي بينهما كما هو بغير تخطيط بل بهيئته فصورة الشيء الذهنية على ما هو عليه
هو العلم به هذا خزانة الخيال وهو من فلك المشتري ظاهره من ظاهره و
باطنه من باطنه كما مر والخامس عالم الاوهام وهي مبادي الانشاءات
النفسانية وهي من فلك المريخ ظاهرها من ظاهره وباطنها من باطنه فظاهره
فتولد من ظاهر ظاهره ان المريخ ظاهره المرئي مثلا حار يابس نحس وباطنه
بارد رطب سعد فرادى بالظاهر الذي مع الباطن هو صفا في الجسم ومحض مادة
وصورته الذاتيين وظاهر هذا الظاهر هو ما لحق هذا الجسم من العوارض الخارجية
الغير الذاتية كما قلنا انه حار يابس نحس وذلك ما اشار اليه سبحانه بقوله

لعزة على الكافرين وبقوله وظاهره من قبله العذاب وذلك لظاهر
الاصل هو ما قلنا انه بارد رطب سعد وذلك فما اشار اليه سبحانه
بقوله باطنه فيه الرحمة وبقوله اذلة على المؤمنين فالظ وظ الظ
ههنا في الجسم المادي والباطن المجرد عن المادة والمدة واما قولي وباطنها
من باطنه كامره وهنا تفصيل يطول به الكلام والسادس عالم الوجودات
الثابتة وهي من فلك الشمس ظاهرها من ظاهره وباطنها من باطنه كذلك و
المراد بالوجودات الثابتة الوجودات الجسمانية المركبة من المادة والصورة
لان الشمس هي منشاء لمبادي الاجسام وذكر الثابتة في مقابلة الوجودات
الاولى اعني وجود العقول والارواح والنفوس ونسبت الوجودات الثابتة
الى الشمس لانها المفيضة على الاسباب العلوية اذ هي تستمد من نفس العقل الكلي
فتفيض على زحل ومن صفته تفيض على القمر وتستمد من نفس الروح الى النفس
فتفيض على المشتري ومن صفته وتفيض على عطارد وتستمد من نفس الطبيعة
فتفيض على المريخ ومن صفتها فتفيض على الزهرة ثم اذا علمت ان الاسباب في
مسبباتها عمل كل واحد من السبعة الافلاك في مسبباته بنفسه وبواسطة
الشمس فلذا نسبنا الوجودات الجسمانية الى الشمس والسابع عالم الخيالات وهي
من فلك الزهرة ظاهرها من ظاهره وباطنها من باطنه كما اشرنا اليه سابقا
والخيالات مبادي الصور العلمية واوائل المنتزعات ونقشها في الالواح النفسانية
وحكم هذا كما مر في الذي قبله والثامن عالم الافكار وهي من فلك عطارد

الكاتب ظاهرها من ظاهره وباطنها من باطنه على نحو ما مر في عالم العقل
وتأثيره فلكه منه وتأثيره بالملائكة الثلاثة سيمون وشمعون وزيتون
والتاسع عالم الحيوة الحيوانية الحسية وهي من فلك القمر ولا باس بالاشارة
الى بيان الحيوة الحيوانية الحسية التي تشترك فيها سائر الحيوانات على نحو
الاختصار والاقتصار فاعلم ان الجسم الحيواني متقوم بالدم والدم متقوم
بالعلقة اعني الدم المنعقد في تجاويف الفؤاد الصنوبري في الجانب الايسر
اكثر من جانب الايمن والعلقة متقومة بدم اصفر فيها هو محل الحرارة الغريزية
والدم الاصفر محل الطبايع الاربع على اربعة اقسام جزء ناري حار يابس وجزء
هوائي حار رطب وجزءان بارد رطبان وجزء ترابي بارد يابس فتحرك من فلك
القمر بطبيعته وبالحقة من طبايع الكواكب فلطفت تلك الاجزاء وتكلست
تكليسا صالحا حتى ساوت في اللطافة سماء الدنيا فاذا ساوته تعلقت بها الروح
الحيوانية الحسية من مجاورة ومشاكلتها له في نوع التركيب وصفا والهالة
في النضج الاعتدال المقتضي لتعلق الحيوة الحسية والحاصل ان كل واحد من هذه الاثنا
التسعة فله ذوتية لا اتحاد محض وانما يطلقون عليها عدد الالف لنفي الخصوص
العدد بل كناية عن الكثرة كما اشرنا اليه سابقا قلت وعشر عوالم وهي هذه
التسعة وعالم الاجسام اقول الكلام فيه كغيره ظاهره ظ قلت واحد
عشر عالما وهي مبان التوحيد ستة منها كبرى الجهات والعقارب معظمة فا
اهوا منكر هلا نبها خلق كثير والبد الاشاث بنا وفي قوله تعالى ولقد ذرانا

لجهنم كثيرا من الجن والانس لهم قلوب لا يفقهون بها ولهم اعين لا يبصرون
بها ولهم اذان لا يسمعون بها اولئك كالانعام بل هم اضل اولئك هم
الغافلون فاذن مراتب الستة واخسها الاخس فمن الناس من يعبد جسما
والثاني المثال ومنهم من يعبد شبحا ومنهم من يعتقد انه مادة ومنهم من
يعتقد ان معبوده طبيعة ومنهم من يعتقد انه نفس وصورة مجردة وهذه
الخمسة دركات الهالكين اقول وهو مباين التوحيد يعني ان مباين
التوحيد عما يراد من ذلك في بعض الاحوال وانما خصصتها بالذكر لما في
التنبيه على ذلك من الفوائد فمنها خمسة كما ياتي هي مراتب التوحيد الحق
اعلاها الاعلاه واسفلها الاسفله وستة الباقية خمسة منها هي مراتب
التوحيد الباطل هي طرق النيران ولكل منها اهل وسكان وواحد مردد
بين الخمسة الاولى الحق وبين الخمسة الاخرى الباطل فاما هذه الخمسة الباطلة
فالاول من يعتقد ان معبوده جسم كالاجسام وذلك كالكرامية وبعض الحنابلة
ومنهم من يعتقد انه جسم كالاجسام الظاهرة كالاول اذا اريد به التجسيم اللفظي
والا فلا اشكال في كونه من الاول والثاني من يعتقد انه تعالى صورة ومثال
واية وحدة تتخصص المشخصات الجنسية والنوعية والصنفية وهو باطل كالاول
والثالث من يعتقد انه تعالى مادة الاشياء كما ذهب اليه كثير من الصوفية و
مثلوا بالمداد بالنسبة الى الكتابة والرابع من يعتقد انه عز وجل طبيعة و
حقائق الاشياء وطبايعها منه تعالى بالمسخ او بالظل ومن قال بانها فانه

نجوا اشرف وكذا من قال ان معطي الشيء ليس فاقدا له في ذاته بل من هم القول
بهذا نعوذ بالله من الضلالة بعد الهدى والخامس من يعتقد انه تعالى نفس
من قال بانه نفس الكل والعالم جسمه فهو منهم قلت فهذه الخمسة
المراتب عوالم الضلالة وسلالك طرق النار ولكل باب منهم جزء مقسوم
وقوله كثرت الحيات والعقارب يشير به الى ان هذه الاعتقادات اسباب
المسخ التي من صورها الحيات والعقارب وساير الحشرات والحيوانات المنكوسة
ناكسوا رؤسهم عند ربهم والاهوال المنكرة اثار لاعتقاداتهم من الاعمال
والاعمال والاحوال التي ينكرها كل من وقف عليها من المؤمنين العارفين
بالله عز وجل فانهم قد هلكوا لها واهلكوا من اتبعهم واصغى اليهم وتولى
واليه الاشارات بتأويل قوله تعالى اي الى كون اعتقاداتهم ذات اهوال
منكرة قد هلك فيها خلق كثير منهم ومن اتباعهم الاشارة بتاويل قوله
ووجه الاشارة انه عز وجل ذراهم وعين طبايعهم وقدرهم بمقتضى حاجاتهم
بانكار دعوته فانه تعالى خلقهم في الخلق الثاني على التقدير بمقتضى حاجاتهم
المقرونة بانكار دعوته تحكم عليهم بما اتصفوا به من الانكار بعد البيان
وهذا التخيير وفق ذلك على نحو قوله تعالى بل طبع الله عليها بكفرهم واذ خلقهم
بقابلياتهم من الاجابات العملية والقولية كان ذلك الصنع والتركيب موجبا يا
الى جهنم لسلوكهم في اعمالهم طريق ما خلقوا له والذي خلقوا عليه هو ما
اجابوا اليه مختارين فحق عليهم حكم الله عز وجل في كتابه في هذه الاية

وامثالهم فافهم فكانت تلك الاجابات القبيحة موجبة لخلقهم كذلك
فكانت لهم قلوب لا يفقهون بها الاعتقادات الحقة ولهم اعين لا
يبصرون بها الائمة ولهم اذان لا يسمعون بها الموعظة اولئك كالانعام
لمداركهم مساوون لهم لاشتراكهم في الارواح الثلاثة روح المدرج و
روح القوة وروح الشهوة فلا فرق بينهم الا روح الايمان وليست فيهم
بل هم اضل سبيلا لانهم اعطوا الفهم والعقل والتميز ولم يعملوا بما اعطوا
فسلبت عنهم التاييدات الالهية اولئك هم الغافلون عما يراد منهم و
اما السادس وهو طريق من يعتقد ان الله تعالى سبحانه معنى فهم في ذلك على
متميزين احدهما من يعتقد انه عز وجل معنى كساير المعاني وهذا باطل لان
المعنى مميز عن غيره بمشخصات معنوية كما يتميز معنى البيت عن معنى ما يسكن فيه وعن
معنى الخاتم عن معنى الزينة فان العقل يفرق بين احدهما عن الاخر بمميزات معنوية
فهو محصور في العقل في جهة معنوية من جهات العقل يومي اليها باشارات
عقلية وهذه وامثالها صفات الخلق المحدث فلو عرف سبحانه بشيء من ذلك
ونحوه لكان ذلك المعروف حادثا وثانيهما من يعتقد انه عز وجل معنى لا
يتحيز فاذا نزه ذلك الذي عناه من الجهات العينية والاشارات العقلية
لو كان التنزيه حين يرجع اليه عقله كما هو حال ساير الغافلين دخل في
زمرة الموحدين الا ان هذه المعرفة اسفل مراتب التوحيد اذ لا يدخل في
اهل التوحيد الذين عناهم سيد الشهداء في خلال طريقهم بقوله ايكون لغيرك

من الظهور ما ليس لك حتى يكون هو المظهر لك متى غبت حتى تحتاج الى
دليل يدل عليك ومتى بعدت حتى تكون الآثار هي التي توصل اليك
عميت عين لا تراك عليها رقيبا وخسرت صفقة عبد لم تجعل له من
حبك نصيبا وهذا ما اذكره فيما ياتي وهو ما قلت **قلت** واما
السادس فهو من يعتقد ان معبوده معنى كما هو معتقد كثير من اهل القول
فان عنى ما يشير اليه عقله فقد ابطل لان الاشارة العقلية لا تقع
الا على محصور وهو في ذلك حادث **اقول** واما الشق الثاني الذي
ذهب اليه بعض اصحاب العموم من هذا السادس على الاعتقاد بانه تعالى
معنى فهو ما اشرت اليه **قلت** وان اعتقده بدون تخصيص اشارة عقلية
فلذلك موحد الا ان التوحيد اسفل مراتب التوحيد **اقول** هذا ما ذكرته
قبل هذا فراجعه **قلت** والخمسة الاخر هي مراتب الفعل الاربع الاول و
الدواة الاولى خامستها التي هي معرفة النفس التي هي معرفة الرب فاعلاها في
التوحيد ان يظهر لعبده في الرحمة ثم في الرياح ثم في السحاب المزجى ثم في
السحاب المتراكم ثم في المداد الاول المسمى بالدواة الاولى **اقول** المراد بهذه
الخمسة المراتب المعرفة بالنسبة الى العارفين لان حقيقة معرفة العبد هي
ما ظهر به الرب من وجوه حقيقة المعرفة حقيقة العارف من رتبته يعني ظهوره
لعبده به وذلك الظهور اثر الفعل الظاهر والاثر مشابه لصفة المؤثر التي
هي صفته وجهته وفيها قال الرضا قد علم اولو الالباب ان الاستدلال على

ما هناك لا يعلم الا بما ههنا فاذا اعتبرنا الاثر وجدناه في نفسه
ظهوره له خمس مراتب اربع تنسب اليه وواحدة الى اثره لان قبل الظهور
يعتبر فيه البطون وهي الاولى ومن حيث البطون وهي الثانية والظاهر
هي بنية الثالثة ومن حيث الظهور هي الرابعة وهذه الاربع مراتب الشيء
قبل الظهور وتنسب اليه بنفسه ان كان اعتبارها انما هي من جهة اتصافه
بالظهور والخامسة هي الظهور الذي هو هيئة الفعل وهيئة الفعل منها
ما هو متصل وهو الذي تلبس الفعل به لا ينفك عنه ومنها ما هو منفصل
عن الفعل وهو المعبر عنه بالاثر وبالمعلول ونظر المعلول الى علته اعني
الوجه المتصل بالفعل الذي لا ينفك عنه اعلى من نظره الى نفسه من حيث
كونه اثرا او معلولا وهذه الاربعة اعني الباطن ومن حيث الباطن والظاهر
ومن حيث الظاهر التي هي اسماء الفاعل مركبة ومتقومة من الاثر الذي
الظهور ومن المؤثر الذي هو فضل الظاهر فيكون هذا المركب اسما للظاهر
يعرف به تمييزه عند العارف به وقد تقدم ان هذا الفعل الذي قلنا انه
هو المؤثر له اربع مراتب النقطة والالف والحروف والكلمة والمركب من الكل
والفعل الذي قلنا انه المؤثر له اربع مراتب فالنقطة مع البطون هو الاول
وهو اعلى الاسماء والالف مع حيثية البطون هو الثاني والحروف مع الظهور
هو الثالث والكلمة مع حيثية الظهور هي الرابع وهذه الاسماء الاربعة هي
المقامات والعلامات التي بها يعرف تعالى وهي ما ذكره الحجة عج في دعاء شهر رجب

في قوله

في قوله ومقاماتك التي لا تعطيل لها في كل مكان يعرفك بها من
عرفك لا فرق بينها وبينك الا انهم عبادك وخلقك فتقها ورتقها
بيدك بدؤها منك وعودها اليك اعضاد واشهاد ومناة واذواد
وحفظة ورواد فبهم ملأت سماءك وارضك حتى ظهر ان لا اله الا
انت الدعاء فالعارف بالاول اعلى من العارف بالثاني وهذا الثاني
اعلى من العارف بالثالث والعارف بالثالث اعلى من العارف بالرابع فان
اعتبرت هذا في الصفات العليا الكلية الكبرى العامة المطلقة تعين العارف
بها فلا نصل الى الاول الا محمد ص ولا الى الثاني الا علي بن ابي طالب ع و
هكذا وان اعتبرت هذا فيما دون ذلك من الصفات كصفات الصفات
سواء كانت كلية اضافية او جزئية تفاوت فيها مراتب العارفين كالانبياء
والاوصياء والعلماء وقيمة كل امرء ما يحسنه وقولي ونظر المعلول الى علته
الخ اريد بالعلة الاسم المركب من الاثر والمؤثر لا خصوص المؤثر الذي هو
الفعل اذ لا يوجد هناك عارف غير الفعل نفسه بنفسه فافهم واريد بالمبدأ
الاول المسمى بالذات الاولى الاثر نفسه المعبر عنه بالوجود الممكن الراجح
والعارف به ناظر اليه بنفسه بمعنى انه اثر وصفة وظل الفعل وما اشبه ذلك
وهذا طريق غالب من طريق العارف الا ان الاربعة الاول اعلى لان العارف
هنا ناظر الى نفسه من حيث انه اثر وصنع وهو المراد من قوله ع من عرف نفسه
فقد عرف ربه والاربعة الاول ناظر الى علته اعلى من نظره الى نفسه واريد بالنظر

لى نفسه من حيث هو اثرهنا الاخر اذ عن النظر الى نفسه من حيث هو هو
فانه جاهل لا يجد شيئا الا انه سراب حتى اذا جاءه لم يجده شيئا واعلم
انك لو اردت بالمداد الاول والدواة الاولى ارض الجرز والقابليات
جاز ذلك وصدق عليه الاسم الا ان ارادة كونه الوجود الراجح الممكن اولى
واعلم ان هذا الوجود نور الانوار وقد عبر كثير من الاخبار بالنور الذي
تنورت منه الانوار والحقيقة المحمدية ونحوها على اهلها في التوحيد ان يظهر
لعبده في الرحمة الى نحوه اريد به انه سبحانه يظهر لعبده بفعله او بمفعوله
الذي هو عبده ونسبة مراتب المعرفة بعضها الى بعض في القرب والشرف
الظهور الى مراتبه فالظهور بالرحمة اعلى من الظهور بالالف والظهور بها اعلى
من الظهور بالحروف والظهور بها اعلى من الظهور بالكلمة والظهور بها اعلى من
الظهور بالوجود والظهور بها اعلى من الظهور بالوجود والظهور بها اعلى
من الظهور بارض الجرز في الاربعة الاول والخامس الذي هو الوجود الاعلى
المقارن وهي المشار اليها بالماء قال ع في تفسير الماء من هو نتبيناته
قلت فالاولى معرفة الباطن بالتفطن والثانية معرفة الباطن من حيث
هو باطن بالنفس الرحماني والثالثة معرفة الظاهر بالسحاب المرخى والرابعة
معرفة الظاهر من حيث هو ظاهر بالسحاب المتراكم والخامسة معرفة الظهور
بالماء وهي المقامات المشار اليها سابقا اقول هذا هو ما اشرنا اليه في
الشرح قبله بالماء ما ذكرنا اعني الوجود وان اردت بالارض الجرز كان الاولى

بالماء الماء الاجاج قلت فهذه احد عشر عالما خمسة نور ونجاة
وخمسة ظلمة وهلاك وواحد فيه ظلمات ورعد وبرق يكاد يخطف
ابصارهم كلما اضاء لهم مشوا فيه واذا اظلم عليهم قاموا انا نور النور اهدنا
من عندك وافض علينا من فضلك وانشر علينا من رحمتك وانزل علينا من
بركاتك اقول فهذه جميع طرق ما يقال عليها اسم المعرفة من حق و
باطل احد عشر عالما من خلق الله خلق سبحانه حقها بفضله على مقتضى عدله
وباطلها بمقتضى دواعي المبطلين في الواح الشرع وهي كتاب الفجار المكنون
في سجين واما الواحد اعني طريق من يرى انه عز وجل معنى ففيه ظلمات من
العادات وغواشي الدعوات الشهوانية ورعد من زواجر المواعظ والايات
في الارض والسموات وبرق من دواعي الفطرة التي فطر المخلوق عليها التي هي صورة
الاجابة لدعوة الله قلت واثنا عشر عالما من نار وتراب في هواء وماء
في الجبروت ونار وتراب وهواء وماء في الملكوت ونار وهواء وماء وتراب في الملك
اقول اذا سمعت قول اثني عشر عالما او اثني عشر الف عالم فمن المراد به
العوالم النارية والمائية والهوائية والترابية بسيطة او مركبة وغالب
عليها او الحكم احد الطبايع فان لم تلحظ الافراد قيل اثنا عشر عالما اذا اريد
النوع او الجنس او الصنف وان لحظت الافراد قيل اثنا عشر الف عالم وتقديم
التراب على الهواء في الجبروت والملكوت وتاخيره في الملك اشارة الى ترتيب
البروج في عالم الغيب وترتيب العناصر في عالم الشهادة كما هو كذا بعض علماء

الجفر حيث جعلوا ترتيب الحروف على ترتيب طبايع العناصر فيما يتعلق
بالاجسام **قلت** وهكذا كل عبارة في الروايات وكلام العلماء من ذكر
العوالم فتصرف الى اعتبار **اقول** يعني ان كل عبارة دلت في ذكر العوالم
على عدد في الاحاديث وكذا في عبارات اهل المعرفة انما يراد بها شيء من
نوع ما اشرت اليه فافهم **قلت** ثم اعلم ان آدم ع ابو العالم في كل عالم
الى الف الف عالم واول آدم وجد هو المشية وهو آدم الاكبر وفلك الولاية
المطلقة والحقيقة المحمدية ومقام او ادنى في عالم فاحببت ان اعرف
اقول هذا اشارة الى ما ذكره الصدوق في اخر الخصال في رواية عن الباقر ع
فانه ذكر في قوله تعالى بل هم في لبس من خلق جديد ان الله قد خلق الف الف
عالم والف الف آدم ونحن في اخر العوالم واخر الآدميين ويراد منها تنزلات
مراتب الامكان والاكوان الوجودية واول موجود في الامكان هو العقل او المشية
خلقه الله بنفسه وهو آدم الاول الاكبر وقد تقدم بعض الكلام عليه واولاده
المشيات التي بها كونت جزئيات الاشياء وكل منها من المكونات المقيدة فان
كل شيء كونه الله سبحانه بمشية خاصة به لا تكون لغيره الا بعض المشخصات
وكلها اولاد المشية الكلية الاولية التي هي آدم الاول واول مكون بآدم
الاول الاول الوجودي اعني الماء الذي هو اصل كل مكون محدث من الغيب و
الشهادة وقد ذكرنا انه لا يمكن فيه من حيث انه اكثر من اربعة عشر شخصا الا ان
يشاء الله ان يغيرها اجرى في حكمته انه على كل شيء قدير وهذا آدم الثاني و

تنزلاته فظهور اثره واشعته ومظاهره وهي مائة واربعة وعشرون الفا و
ثاني مكون من المكون الاول العقل الكلي واولاده العقول الجزئية وهي كلية انبياء
وهي مائة واربعة وعشرون الفا وهذا آدم الثالث وهكذا الروح والارواح
والنفس والنفوس والطبيعة والطبايع وهلم جرا الى عالم الاجسام نزلا في العوالم
نازلة الى التراب ثم ترجع صاعدة وكلها على نحو ما قلنا واما قولنا وهو آدم
الاكبر اعني المشية وفلك الولاية المطلقة والحقيقة المحمدية ففيه تسامح في
العبارة لان العبارة جارية على نمط اصطلاح القوم وهم يجعلون الوجود
الراجح هو المشية مما تعلقت به وهو الوجود المطلق الذي هو امر الله
الماء الذي به حيوة كل شيء وهو اول صادر عن المشية لا امر شيء ولا زمه
الذي هو ارض القابليات وارض الجرز في رتبة واحدة وهي رتبة الامكان
الراجح والوجود المطلق وبعد هذه رتبة الامكان الجائز والوجود المقيد الذي
اوله العقل الكلي ونحن نجعل اول صادر عن الفعل ولازمه برزخا بين المطلق
المقيد فان شئنا قلنا الوجود الراجح هو المشية والمقيد هو العقل وما بعده
الى ما تحت الثرى برزخا بين المطلق والمقيد برزخ اعلاه مع المطلق واسفله
مع المقيد وان شئنا قلنا ما بينهما مع المطلق وان شئنا قلنا ما بينهما
مع المقيد فظهر قولنا فلك الولاية يحتمل الوجهين فان اريد به المشية
فلا اشكال وان اريد به نور الولي كان هو الحقيقة المحمدية التي هو نور النبي ص
هي مادة للاشياء كلها ووجودها الذي هو امر الله الذي به قام كل شيء

فيما ادركنا لان الله سبحانه جعله عضد الخلق وليس ان الاشياء
اجزاء منه اذ ليس من الشيء غير مقامه وانما الاشياء كونت من مواد هالهم
اشعته وهي الآثار بآثاره ومقام اوادني فاحبيت مثل فلك الولاية في
الاحتمالين واعلم ان تقوم المشيئة بالحقيقة المحمدية كتقوم حرارة النار
بالحديدة بها لكونها محمية وكتقوم الفعل بالقيام في قولك قام فعل
القيام كالمشيئة والقيام كالحقيقة المحمدية والقائم كالوجه الذي هو مقاماتك
تعالى التي لا فرق بينها وبينه الا انها عباده وخلقه كما انه لا فرق بين قائم
وبين زيد الظاهر بالقيام في هذه الجهة الا ان قائما صفة زيد وصنعه
زيد في حال الظهور بالقيام بقائم فنحن نطلق الوجود المطلق على المشية
على اول صادر عنها الاثر بتبع وهو الحقيقة المحمدية **قلت** وكل ادم فهو له علة
من اب وام الا الاب والام المعنويين اللذين ذاته تركبت منهما على نحو ما سبق
وهما الوجود والماهية اي المادة والصورة فالاب هو المادة والام هي الصورة
اقول اعلم ان كل ادم من الادميين الا الالف الف ادم لم يكن مخلوقا من اب وام
كما هو سائر الاولاد وذلك كما ترى في ابينا ادم ع وقد اشار الرضا ع الى نوع
مطلق الدليل بقوله قد علم اولوا الالباب ان الاستدلال على ما هنالك
لا يعلم الا بما ههنا انتهى وهذا الدليل وامثاله مثل العبودية جوهرة كنهها
الربوبية الخ وغيره يفيد استدلالا على نفي الاب والام لكل ادم كما في ابينا
ادم ع واستدلالا على ثبوت التركيب لكل مخلوق من مادة وصورة وان المادة

فى بيان ان الاب هو المادة والصورة هي الام

هي الاب والصورة هي الام وهذا معنى قولي الا الاب والام المعنويين الخ
وقولي وهما الوجود والماهية اي بهما المادة والصورة فلذا فسرهما بهما
فالوجود هو المادة والصورة هي الماهية سواء كان ذلك في عالم الانوار
كالعقول فان وجودها هو مادتها وماهيتها هي صورتها وهما في العقول
مجردتان عن العناصر الصورية والزمان اذ كل شيء بحسبه فمادته وصورته من
نوع رتبته في الكون الدهري الجبروتي ام في المثال كالصورة في المرآة
مثلا فان مادتها ظهور المقابل لها وصورتها هيئة المرآة ولونها وصفتها
وهذا من نوع رتبتها في الكون البرزخي الظلي ام في الاجسام فانها من كثيف
من مادة عنصرية وصورة مثالية وذلك من نوع رتبتها في الكون الزماني
الجسماني واما المادة فتتشخص في الحس بالصورة المثالية ومعونتها لها واما الصورة
وان كانت من المثال فانها انما تظهر في الحس حال ارتباطها بالمادة العنصرية
وسواء كان ذلك في الذوات كما مثلنا في الاجسام ام في الصفات كما مثلنا
في الصورة في المرآة وسواء كان في الغيب كما مثلنا بالعقول ام بالشهادة
كما ذكرنا سابقا في الاجسام وسواء كان في الخارج كما مثلنا ام في الاذهان
كالامور الانتزاعية من المعاني والاعيان والهيئات وغير ذلك فالوجود على
الحقيق بان تطلب معرفته فيما سوى الله سبحانه هو المادة وهو قول بعضهم
هو الصحيح خلافا للاكثر فيهما الركن الاعظم من كل شيء محدث صلى عليه كونه مشية
الله لان الوجود هو الذي صدر عن فعل الله ومعلوم ان الشيء انما هو في الحقيقة

عبارة عن المادة والصورة فان حد الانسان الحقيقي التام هو الحيوان الناطق
مثلا والحصة الجنسية هي المادة والحصة الناطقية هي الصورة ولم يكن له اصل
غيرهما والا لما كان الحد بهما تاما حقيقيا ولو كان الوجود عين المادة لما
كان الحد بدونه تاما ولو كان الوجود اظهر الاشياء لكنه هو المادة اذ
هي اظهر الاشياء في كل شيء ولكنه لشدة ظهوره خفي على الاكثر حتى توهموه شيئا
موهوما او مفهوما او ذهنيا او معنى مصدريا او هو الوجود الحق او فعله
وما اشبه ذلك وكل هذه الاحتمالات باطلة والحق ان الوجود الحادث
هو المادة في كل شيء بحسبه والوجود الحق لا يعلمه الا هو لانه مجرد ذات الله عز وجل
ودعوى السنخية والظلية باطلة ودعوى الاشتراك المعنوي واللفظي ايضا
باطلة اذ لم تدخل المقدسة مع غيره تحت حقيقة واحدة فلا يصح المعنوي
ولا يكون بين ذاته عز وجل وبين غيره من كل شيء مناسبة من جميع النسب
الاربع فلا يصح اللفظي فافهم **قلت** وهذا هو المستفاد من كلام اهل
العصمة **اقول** يعني ان كلامهم ع صريح لمن يفهم ما ذكره بان المادة هي
الاب والصورة هي الام كما ياتي بعد هذا **قلت** واما ما اصطلح عليه المتقدمون
والحكماء من ان الاب هي الصورة والام هي المادة وان الصورة اذا نكحت المادة
تولد منهما الشيء توهما منهم ان النشو والتخلق في بطن المادة فهي الام فبعيد
من جهة المناسبة **اقول** المراد بالمستفيد من كلام اهل العصمة من كون المادة
هي الاب والصورة هي الام ما ياتي عن الصادق ع من قوله ان الله خلق المؤمنين من

نوره وصبغهم في رحمته فالمؤمن اخ المؤمن لابيه وامه ابوه النور وامه
الرحمة وما ياتي من بيان وجه الاستدلال به على المط ومثل قوله ع السعيد
من سعد في بطن امه والشقي من شقي في بطن امه وما ياتي بيانه واما ما اصطلح عليه
المتقدمون فدليلهم ضعيف باعتبار انك اذا وزنت الاشياء بالميزان الحق وجدت
ذلك كما قلنا وذلك نحو قولك ان المادة هي التي تدخل عليها القطع من
اذا اردنا التعبير عنها فنقول صغت الخاتم من فضة فالفضة هي مادة
الخاتم لا الصورة وتحقق الخاتم انما يكون في الصورة لا في المادة والا لكان
كل فضة خاتما كما يكون في الصورة فان كل ما هو هيئة الصورة فهو خاتم سواء
كان من فضة ام من ذهب ام صفر حديد ام من نحاس ام من خشب فاذا عرفت
هذا فاعلم ان الام خلقت من الاب كما قال تعالى خلقكم من نفس واحدة يعني
ادم وخلق منها زوجها يعني حوا وهذا معلوم ان حوا خلقت من ادم وكذلك
الصورة خلقت من المادة لا العكس وهذا يطابق تاويل قوله السعيد من سعد
في بطن امه الخ اي ان السعادة في بطن الصورة الاترى ان الخشب الذي هو
مادة السرير والباب والصنم ليس فيه حسن ولا قبح فاذا عمل بابا كان فيه حسن فاذا
عمل صنما كان فيه قبح فمكان الحسن والقبح في الصورة لا في المادة فنفهم ما اشرنا
اليه لتعرف الدليل والاستدلال ويظهر لك قولهم وان كان اصطلاحا
فبعيد من جهة المناسبة خال من الفائدة **قلت** واما من جهة مجرد الاصطلاح
والتسمية مع قطع النظر عن المناسبة فلا محذور ولكنه لا ينبغي في كل باب الا اذا

اريد هذه الاصطلاح الصوفى بل ربما يقال ان ذلك ليس باصطلاح
وانما الواضع للغة العربية وهو الله سبحانه وتعالى وضع ذلك كذلك
اقول ان العادة جرت من اهل كل عرف اذا ارادوا الاصطلاح على
شيء ينقلونه من اللغة لتكون المناسبة بينهما مقربة لفهم ذلك الاصطلاح
وقولهم ان الصورة هي الاب والمادة هي الام بعيد من المناسبة بدليل ما
اشرنا اليه فيما ذكرنا من الروايتين والاعتبار نعم لو قصد مجرد الاصطلاح
من غير ملاحظة المناسبة جاز ولكن لا تبقى فائدة فلا يستفاد منه فائدة
ولا يستنبط منه دليل واما ما ذكرنا بعد قيام الدليل الخاص عليه فانه
مشتمل على المناسبة التامة وعظيم الفائدة وافادة الدليل على كثير من المعاني
لو قيل انه اصطلاح واما على احتمال انه حقيقة وضعه الواضع على هذا
المعنى كما يستفاد من بواطن الاخبار فلا اشكال فيه قلت فاذا ظهر لك
ما قررناه سابقا وتقرر لاحقا ظهر الحال من غير حاجة الى استدلال ولو سلمنا
ان ذلك ليس من اصل وضع اللغة قلنا ان الاصطلاح المناسب للامر الواقع
اولى بالمصير اليه اقول اريد بهذا الكلام ان ما اشرنا اليه غير خفي على كل من
نظر في كلامنا اذا لم يلاحظ ما قالوا واما اذا لاحظ في فهمه لذلك ما قالوا يحصل
في ظنه مثل ما عنده فانما الاشكال في كلامي هل يمكن التوفيق بينه وبين كلامهم
فلا ريب انه يخفى عليه لانه على عكس ما قالوا فكيف يوافقه وايضا قولي بينه
بين المعنى اللغوي على فرض ان كلامي ليس حقيقة مناسبة تامة وفوا المناسبة

اولى من غيره ذي المناسبة بالمصير اليه لان المناسبة اذا حصلت ظهر من نور
كثير من احكام المنقول عنه وتنفتح للعالم بتلك المناسبة ابواب من العلم
كثيرة من تتبع رسائلنا وقف على كثير منها والله سبحانه الموفق قلت وبنا
الاشارة الى المناسبة ان الاصل في المولود هو الاب في التخلق والتقدير ظاهرا
وباطنا انما هو في بطن الام وان كان المولود مركبا منهما كما روي عن الحسن بن
علي بن ابي طالب عليهما السلام ما معناه ان الانسان خلق من اربعة عشر شيئا اربعة
من ابيه واربعة من امه وستة من الله فالتي من الاب العظم والمخ والعصب و
العروق والتي من الام الدم واللحم والجلد والشعر والتي من الله تعالى الحواس
الخمس والنفس فاذا نظرت ما من الاب رايته هو اصل الانسان لانه هو المقوم
الاقوى ولذا كان جانب الاب اقوى وادخل في الميراث وفي الولاية وغير ذلك
في المادة لانها هي الجانب الاقوى في الشيء والصورة هي الجانب الاضعف في
الشيء كالام فان ما منها ظاهر المولود وقشره كاللحم والدم والجلد والشعر تتعلق
بما من الاب كالصورة تتعلق بما من المادة مجاو طابقتها اقول هذا الكلام كله غلط
لانه اتى به بيانا فلا يحتاج الى بيان مع ما ياتي من بعده منه بيانا ايضا قلت
لكن لما كان التخلق الذي هو التصوير انما يكون في بطن الام والاحكام لا تعلق
لها بنفس المادة والالتسا وتجمع اشخاص النوع في الاحكام وانما تتعلق
بالصورة وتختص كل صورة بما يناسبها من الحكم كانت الاحكام منوطة با
الصورة كما ان حكم المولود منوط بصورته ولا تكون الا في بطن امه ومن هنا قال

السعيد من سعد في بطن امه والشقي من شقي في بطن امه لان بطن الام
هو محل التخلق والتصور وذلك هو مناط الاحكام اقول الدليل
على ان الصورة هي الام ان المادة لا تلحقها الاحكام وانما تلحق الصورة فاذا
جعلنا المادة هي الاب والصورة هي الام صح لنا ما ذكرناه سابقا وذلك
مثل الخشب الصالح للسرير والصنم لا يلحقه من حيث هو حسن ولا قبح فلا
نقول هذا الخشب حسن وهذا الخشب قبيح وان كان صالحا للعمل الحسن و
عمل القبيح فاذا صور سريرا كان ذلك بتلك الصورة حسنا واذا صور صنما
كان بهذه الصورة قبيحا فاذا اردت مطابقة الظاهر والباطن والتاويل
ونظرت الى قوله السعيد من سعد في بطن امه والشقي من شقي في بطن امه
والى ما قاله بعض المفسرين طبعا للحكماء فيما قرروا في الطبيعي ان السامري
حين اخذ الذهب لما صنعه عجلا خار ولو صنعه كلبا نبح ولو صنعه انسانا
تكلم مع ان المادة واحدة وهي الذهب والى ما قاله الفقهاء من انه لو نزا
كلب على شاة فاولدها ولدا فان كان بصورة الكلب فهو كلب نجس حرام
وان كان بصورة الشاة فهو شاة طاهر حلال ومثله ما روي عن علي ع
وجدت ذلك على ما قلنا مطابقا وعلى ما قالوا اولئك مخالفا وهو من
جملة ان الصورة هي الام التي يتشخص فيها المولود بالصورة التي تلحقها الاحكام
وتبتني عليها وهذا ظ قلت فاذا ثبت ان الصورة مناط الاحكام ثبت انها
الام لا المادة والا لتساوت افراد النوع في الحكم لتساويها في المادة كما مر

في بيان ان جميع الاحكام تتعلق بالصورة

نظر

نظر في ذلك الخشب من مادة السرير والصنم فان عمل صنما كان فعله
حراما يجب كسره وان عمل سريرا كان جايزا والحكم عليه بالحرمة والجواز
انما هو في الصورة فصارت الشقاوة مثلا كالسرير والشقاوة كالصنم انما
هي في بطن الصورة لا في بطن المادة وذكر الاصحاب في الكلب الذي نزى على
شاة فاتت بولد فان كان كلبا فهو حرام ونجس العين وان كان شاة كان
حلالا وطاهر العين والمادة واحدة وانما الحل والحرمة في بطن الصورة
وهي الام وهذا ظاهر لمن كان له قلب او القى السمع وهو شهيد اقول هذا
الكلام ظ وقد ذكرته قبل هذا مكررا وهو في نفسه لا يحتاج الى البيان
قلت والى ما ذكرنا ورد التصريح عن الصادق ع ان الله خلق المؤمن
من نوره وصبغهم في رحمته فالمؤمن اخ المؤمن لابيه وامه ابوه النور وامه
الرحمة فانظر الى صراحة هذا الحديث في المدعى اقول قد ذكرنا قبل ان
المادة في التعبير عنها لا بد وان تدخل عليها لفظة من فنقول صنعت الخاتم
من فضة لان دخولها في نحو هذا التركيب علامة على ان مدخولها هو المادة
اذ لا يقال صنعت الخاتم من الصورة فقوله ع ان الله خلق من نوره وصبغهم في رحمته
صريح في ان النور هو الوجود اي المادة وقد صرح ع بانها هي الاب اي ابوه النور
وامه الرحمة يعني الصورة الانسانية المستقيمة المنقوشة على هيئات الطاعات
وصورها والدليل على ان هذا النور هو المادة ما ذكره ع في تفسير كلام
جده ص حين قال اتقوا فراسة المؤمن فانه ينظر بنور الله قال ع يعني بنوره

خلق منه والذي خلق هو المادة هو النور اي الوجود وهذا ظاهر لا غبار عليه
والمراد بالرحمة الحصة الناطقية والنور الحصة الحيوانية في قولهم الانسان
حيوان ناطق فالحيوان هو المادة وناطق هو الصورة والمراد بالمادة هو
الوجود الذي هو اول صادر عن الله تعالى اذ لم يصدر عن فعل الله سبحانه الا
شيء والشيء لا يتقوم الا بمادة وصورة والمادة هي الصادر عن الفعل والصورة
هي هيئة ذلك الصادر وانفعاله بفعل الله فاشرب صافيا ودع عنك
الاوهام **قلت** لان النور هو المادة والمراد به الوجود لقول الصادق
في تفسير قوله ع اتقوا فراسة المؤمن فانه ينظر بنور الله تعالى قال ع يعني بنوره
الذي خلق منه **اقول** هو ما ذكرنا من قبل والمراد في هذا الحديث بنور الله
هو الوجود ويعبر عنه تارة بالفؤاد وانما سماه نور الله لانه غير ناظر الى نفسه
ابدا وانما ينظر الى الله عند ما لم ينظر الا الى الله متوجها اليه سبحانه من جهة
فعله اي متوجها اليه بواسطة توجهه الى فعله الذي عنه بدء مثال النور
السراج عند نظره الى نفسه ابدا وانما ينظر الى السراج اعني النار بواسطة نظره
الى الشعلة المرئية من السراج منتهيا اليها لانها هي التي منها مبدء آية النار وانما
وانما لم يقل لانه ينظر بحقيقته او بوجوده لانه ع عدل عن اللفظ فاظر الى نفسه
فلا يكون ح نورا بل هو ظلمة وعمى فلا تكون له فراسة اصلا **قلت** والرحمة
هي الصورة لان الصورة صبغ للمادة فالرحمة صبغ الوجود وهي الهيئة الثانية
لان الهيئة الاولى شرط لتحقق الوجود في الخلق الاول قبل التكليف والثاني في الخلق

الثاني حين قال تعالى لهم الست بربكم فمن اجاب بلسانه وقلبه خلقه
من صورة الاجابة وهي الصورة الانسانية حقيقة وهي الصبغ في الرحمة فانه ومن
عصى بقلبه خلقه من الصورة الشيطانية وهي الصبغ في الغضب فالسعيد من
سعد في صبغ الرحمة قال ع وهي الام والشقي من شقي في صبغ الغضب **اقول**
المراد من الرحمة في الحديث الشريف المتقدم الصورة بدليل قوله ع خلقهم من نوره
فالنور هو المادة وقوله ع وصبغهم في رحمته فالرحمة هي الصورة لانه ذكر ان في
خلقهم من مادة وصورة والرحمة صبغ الوجود لانها صورته في خلق المؤمنين و
الغضب صبغه في خلق الكافرين ع وهي الهيئة الثانية المشار بها الى الخلق
الاول هو خلق المادة النوعية فتكون مركبة من مادة بسيطة ومن هيئة وهي
وهي انفعاله وقبوله للايجاد بفعل الله تعالى كالخشب فانه مركب من مادة بسيطة
وهي الحصة من العناصر ومن صورة نوعية وهي الحصة الخشبية وهذا الخلق الاول
للسرير وللصنم متساويا في الصلوح لم يظهر فيه الحسن والقبح لان هذه
الهيئة شرط التحقق فلا تكون منشاء لظهور الافعال الاختيارية لان هذه
متساوية في الظهور للوجود الذي به تكون الشيئية فتكون الهيئة الاولى قبل
التكليف التفصيلي وان كانت في الحقيقة هي اجابة التكليف الاول بالقبول والتحمل
والذي هو علة الكون واما الهيئة الثانية فهي صبغ الرحمة في خلق المؤمنين كحصة
صورة السرير في ايجاد السرير وهي صبغ الغضب في خلق الكافرين كحصة صورة الصنم
في ايجاد الصنم وصبغ الرحمة هو الصورة الانسانية لاشتمالها على حدود الطاعات

التي هي جنود العقل كما في حديث هشام في الكافي وجنع الغضب وهي
صفة الشيطانية لاشتمالها على حدود المعاصي التي هي جنود الجهل ويزيد
بحدود الطاعات كالعلم والحلم والرجا والاخلاص واليقين والزهد والورع
وما اشبه ذلك فان كل واحد منها حد تتميز به الطاعة وحدود المعاصي كالجهل
والخرق والريا والقنوع والشك والطمع وما اشبه ذلك والهندسة و
التخطيط الذي تميزت به الصورة انما هو بهذه الحدود واشباهها لا كملك
الصورة مغيرة والنقوش الواردة عليها ايضا معروفة منه قلت ونظير ما
المعروف عند الناس في الانسان من جنسها ناطق حيوانا مادة تصلح للانسان
والكلب الصورة لمادة الانسان الناطقية فالنطق هو الصورة وهي التي
تميز بها الانسان من الكلب كالام التي يشقى في بطنها الشقي ويسعد
في بطنها السعيد اقول انما قلت من المعروف عند الناس لانهم في علومهم
ومحاوراتهم ينظرون في معرفة الشيء الى ما يفهمونه منه ولا يفهمون من معنى الحيوان
الا انه المتحرك بالارادة فيجعلون مفهوم هذا جنسا شاملا لجميع الحيوانات
فياخذون لكل نوع حصة ويميزون بينها بالصورة النوعية اعني الفصل
ولا ينتقلون من ذلك المفهوم الى الوجود المعلوم الخارجي فينظرون في حصة كل
نوع خارجي بتلك المعاني ثم حكموا بان تلك الحصص الخارجية متساوية
في الرتبة لكونها من حقيقة واحدة واخطأوا لانهم انما ادركوا الاتحاد من
قبل المفهوم وعشوا منه الى الخارج المعلوم وفي الحقيقة انما اشتركت الحصص في جهة

الحقيقة

التسمية واوقاتها واماكنها متفاوتة تفاوتا يلزم منه ان الوضع على
السابق قد تحقق واستعمل في وقت ومكان لم يوجد المسمى المتأخر بنوعها
الواضع فيضع اللفظ بازاءه او لم يدخل في حقيقة الاول ليكون فردا منها
فاذا وضع اللفظ بازائها دخل في جملة افرادها وانما هو من حقيقة
متغايرة لحقيقة الاولى نعم لما كان بين الحقيقتين تقارب وتناسب و
هو تناسب السببية والمسببية وتقارب الملزومية واللازمية حصلت المناسبة
الذاتية التي هي علة الوضع بين اللفظ الموضوع للاول وبين الثاني اللازم
فحسن الوضع عليه بعد وجوده ولم يكن وقته ومكانه وقت المسمى الاول ومكانه
ليكون مساويا له وليس الوضع عليهما وضعا واحدا لان الوضع الواحد
انما يكون بازاء موجود وحين الوضع على الاول لم يكن الثاني موجودا وحين
وجد الثاني ووضع عليه ما وضع على الاول لم يكن مجتمعا معه في رتبته وانما جمعهما
مفهوم اللفظ والمفهوم غير المعنى المسمى فاذا قلت ان الوضع على الثاني ما بحقيقته
قلت يجوز ذلك ولكن بمعنى انه حقيقة بعد حقيقة كما هو شان المشتركات
اللفظية في كونها باوضاع متعددة نعم قد تتعدد حصص الحيوانية فتكون
اذا كان في اللازم والمسبب حصة واحدة تكون في السبب والملزوم حصصا
لانه يشارك الاسفل في حصته السفلى وينفرد بالحصة العليا وياتي بيان
هذا من قريب ان شاء الله عند ذكره فيما ان الحصة الحيوانية الجامعية للناطق
من نوع لا يكون جنسا لها وللجامعة للناطق والصاهلية ولما ثبت ان

السعادة والشقاوة انما هي في بطن الام وان الصور الشخصية التي بها
يتميز الشقي والسعيد كما مثلنا لك في الخشب والسرير ثبت ان الصور هي الا
وقد تقدم ذلك وانما اردنا الكلام بالاشارة الى ابناء ذلك الحصص
قلت ثم اعلم ان الحصة التي في الانسان من الحيوان التي هي المادة والحصة
التي في الكلب من الحيوان التي هي مادته تجمعها حقيقة واحدة في الظاهر لظاهر
ان الحيوان هو المتحرك بالارادة المعروفة عند العوام وعليه جرى اصطلاح
العلماء في اكثر كتبهم ومحاوراتهم **اقول** قد تقدم معنى هذا الكلام وبيانه
فلا فائدة في اعادته **قلت** واما في الحقيقة فهل هما كذلك وانما اختلفا
باختلاف الصورة من جهة قابلية كل منهما واستعدادها **اقول** هذا الكلام
وما بعده في ذكر اختلاف الاحتمالات في الحصة الحيوانية التي في الانسان
على حسب ما تقتضيه ظواهر ادلة الحكماء حكمه احدها انه يحتمل ان يكون
الحصتان من حقيقة واحدة نوعا لان تحت جنس الحيوان اذ هو مقتضى اتحاد
مفهوم المتحرك بالارادة الصادق عليهما وعلى هذا فلم اختلفا في القوة و
الضعف حتى كانت في الحيوان اضعف منها في الانسان مع ان مقتضى الاتحاد
المذكور ان يكون من باب التواطؤ فاجاب ان الاختلاف بين الحصتين مع
تساويهما في اصل الحيوانية انما حصل من جهة قابلية التي كانت قوية ولاستعدادها
ويرد عليه ان القابلية والاستعداد المشار اليهما شرط التحقق فقبل التحقق
لا شيء وبعد التحقق يكونان من التواطؤ انهما من ذات واحدة ولا يصلح

محصص في بيان ذكر

تكونا

تكونا من المشكك وان الافراد المشككة انما تتحقق من ذوات متعددة
كالابيض للانسان والقرطاس والقصر او من صفة منبسطة اختلف كونها
كالبياض وكالنور من السراج بخلاف الحصة الثانية من ذات واحدة فانها
لا تصح الا من المتواطئ والا لاختلفت قبل ما كانها فلم تكن من ذات واحدة
قلت ام لا بل كل حصة من حقيقة لان مراتب الوجود متفاوتة ولا
ينحصر تفاوتها في مراتب المشكك بالقوة والضعف ليقال ان ما اختلف
من المشكك يجمعه حقيقة واحدة بل منه المشكك ومنه الاعراض كالاضواء
الالوان والصفات والافعال والنسب وذلك لا يجمعه مع معنى حضرة حقيقة
واحدة وان قلنا ان كل اثر يشابه صفة مؤثره لان جهة المشابهة المشبهة هي
في الصفة والاثر **اقول** هذا ثاني الاحتمالين وهو ان كل حصة من
حقيقة غير الحقيقة التي منها الحصة الاخرى واختلافهما دليل على اختلاف
اصلهما لان التفاوت الذاتي لا يتحقق في الذات الواحدة المتحدة الرتبة
والمكان ولا ينحصر التفاوت في مراتب المشكك بالقوة والضعف على فرض
دعوى ان المشكك يجمع افراده حقيقة واحدة لانا نقول ولا ان التشكيك
انما يكون من انواع المفاهيم المحصلة من الالفاظ او من الحقائق المختلفة المتعددة
بسبب صفة اجتمعت او من الاعراض المنبسطة لاختلاف اماكن تلك
الحصص ورتبها وهو معنى نحوي بل منه المشكك اي من الوجود اذا اخذ بالمفهوم
المعبر عنه بالفارسية بهستي فانه تشمل هذا المعنى كل ما هو شيء فان المشكك

وان اختلفت في الخارج الوجود بهذا المعنى وهو حقيقة واحدة وان
اختلفت في القوة والضعف وذلك كالابيض والبياض مع اختلاف
الاول وهو الابيض في الاضواء اذا اريد المنيرات واختلاف ما كان الثاني
وهو البياض في الانوار المنبسطة اذا لم ترد منها المنيرات ومثل الثاني
الصفات القارة الذاتية الغير القارة الفعلية والافعال والنسب فان
الافعال تختلف باختلاف متعلقاتها والنسب كذلك والثاني مما
يلحق به لا يجمعه حقيقة واحدة مع معروضاتها فان الصفة الذاتية في
رتبة الموصوف والفعل ليست في رتبة الموصوف لفاعله والنسبة ليست في رتبة
المنتسب ومع ذلك يجمع لكل حقيقة الوجود بمعنى هستي بالفارسية وان كانت
مختلفة الحقائق فيكون من الوجود المشكك ومنه غير المشكك وهو مختلف
الافراد كالمشكك وقولي ان قلنا ان كل ترك افراده ان الاشيا
مختلفة وان قلنا ان كل واحد منها اثر لعلته والاثر يشابه صفة مؤثره
ويلزم من هذا اتحادها لاتحاد المشابهة في جهة التشبيه فلا تكون
مختلفة الحقائق بل نقول هي مختلفة الحقائق والمشابهة انما هي في بعض
والاثر وذلك لا يقتضي الاتحاد في الذات واجيب بان دليلكم يقتضي تباين
حصص الانواع في انفسها اما على اطلاق كلامكم فانه يتناول الحصص
الشخصية فانا نجد بين افراد النوع الواحد تفاوتا عظيما مع الاتفاق
على ان افراد هذا النوع من المتواطي الحكم بمقتضى الدليل التساوي فان حصص

بالحصص النوعية لا الافراد قلت ام من شي واحد تفاوت الحصص انما
تكتسب من الصور لا بقابليتها واستعدادها اقول هذا ثالث
الاحتمالات وتقريره ان الحصص الحيوانية الموجودة في انواع الحيوانات واشخاصها
كلها من شي واحد اي من حقيقة واحدة متحدة الرتبة والمكان والهيولى و
اختلافها في الحيوان الناطق والحيوان الصاهل والناهق وفي افراد كل نوع
انما هو بما تكتسب تلك الحصص من الصور اللاحقة لها من الحصص الفصولية
وفي الافراد بما تكتسب كل حصة من الصور الشخصية واختلافها لاختلاف
ذلك الاكتساب والفرق بين الاحتمال والاحتمال الاول ان هذا نسبه
وتفاوتها في القوة والضعف الى ما يصل اليها من الصور وهي في انفسها
متساوية تساوي متواط والاول نسب الاختلاف والتفاوت في القوة
والضعف الى نفس الحصة المادية وان كان ذلك انما ظهر بانضمام الصور
لان التفاوت من اصل استعدادات المادة فهو فيها بالقوة ويكون
بالفعل عند ارتباط الصورة بها ويرد على هذا الاحتمال ان هذا
التفاوت اذا كان في خصوص افراد نوع واحد امكن ان نسب التفاوت
بينها الى الاكتساب من الصور اما اذا كان في الانواع المختلفة فان كانت في
رتبة واحدة من الوجود امكن ان يتم فيها هذا التوجيه كما لو فرض بين الفرس
والحمار والبغل والابل والبقر والغنم والكلب فيما اشبه ذلك ولكن اذا فرض
بين احد هذه المذكورات وبين الانسان فانا وان سلمنا للصورة تمايزا عقليا

يحصل منه التفاوت العظيم لان الصور التي يكون منها مثل هذا التفاوت
العظيم لا يصلح في الحكمة ان يرتبطا لا بناسبهما من المواد فان لون الياقوت
مثلا وصفاؤه لا يصلح ان يوضع في مادة كثيفة وسخة كالتراب الغير الصافي
فلو تعلق به ذلك اللون وذلك الصفا ضعف اللون والصفا وكان لا
يصلح واحد منهما ان ينسب الى الياقوت وانما يرتبطان بمادة صافية لطيفة
نقية من الاوساخ والاعراض والكدورات فاذا فهمت التمثيل ظهر لك ان هذا
التفاوت العظيم بين نوع الانسان ونوع الحمار لا يكون من خصوص ما يكتسب
من الصور اذ لا يبلغ ذلك بالمادة هذا المبلغ من التفاوت العظيم قلت
والحق في المسئلة ان ما كان من شيء واحد منها كالحصص المتخذة من الذات
الواحدة او من العرض فهي في الحقيقة واحدة واختلاف الحصص اذا كانت
من شيء واحد انما هو باختلاف كسبها من الصور من الاعمال الظاهرة والباطنة
الناشئة عن اختلاف مراتب الاجابة في عالم الذر واختلاف الصور في القابلية
والاستعداد بسبب اختلاف انفعالها من الحصص بسبب [illegible] ومراتبها و[illegible]
فتفاضل اذا اجتمعت في الدرجات لكنها لا تتجاوز الجامعة لتلك الحصص اقول
هذا رابع الاحتمالات وهو التفصيل وهو الحق الذي تنصره الادلة العقلية و
النقلية وتقرير ما ذكرته في المتن وهو انه ان كانت الحصص من شيء واحد
كما لو اخذت من ذات واحدة او من العرض فمثال الاول اذا اخذت من جرم
الشمس مثلا فهي من حقيقة واحدة متساوية الاجزاء والحصص المأخوذة منها

يجب

يجب ان تكون متساوية والا لتفاوتت اجزاء تلك الحقيقة فلا تكون
في نفسها بسيطة متحدة بل تكون مركبة متعددة وهو خلاف المفروض و
مثال الثاني اذا اخذت من شعاع الشمس او شعاع السراج فانها من حقيقة واحدة
متساوية الاجزاء بالنسبة الى المنير في كونها ظهوره وانما اختلفت في الشدة
والضعف لاختلاف مواقعها ومواضعها وانما قوي ما كان اقرب الى المنير في
المكان وضعف ما كان ابعد لقوة قابلية الموضع القريب لو كان الموضع
البعيد شديد القابلية بان يكون اشد من القريب ذلك انعكس الامر فكان
البعيد اشد استنارة من الاقرب الى المنير فانه كان كثيفا فدلت هذه الاثار
على ان المنير متساوي النسبة الى القوابل عنده وانما اختلفت نسبتها اليه من
حيث ذواتها فتكون متساوية في نفسها كالحصص من الذات وانما اختلفت بما
تكتسب من الصور والصور تنشأ من الاعمال الظاهرة كالصلوة والركوع و
الباطنة كالمعارف والحب واختلاف الاكتساب ناشئ عن اختلاف مراتب الاجابة
في التكليف الاول في عالم الذر فاختلفت الصور باختلاف الاجابة في السبق
والتقدم الذي لازم الصانع مع الله سبحانه في جميع المواطن في كل شيء بنسبته
وهو الذي عبرنا عنه بالانفعال المنسوب الى الحصص التي هي المواد فانها تختلف في
الاستعداد والقابلية لانه عز وجل اعطى كل شيء خلقه وما اقتضته منها انبسطت
العطية على مراتب كون الشيء فمنها ما يظهر بالوجود ومنها ما يقع في الوجود من ذلك
ما هو بالفعل ومنه ما هو بالقوة وما بالقوة منه ما هو ناقص يتم بانضمام

الصورة الهيولى بما يكتسبه المادة من الصورة ومنها ما هو بالعين ومنها
مع العين كما في الوجود فمنها ما هو بالعدد ومنها ما هو مع العدد كما في
الوجود ومنها ما هو بالقضاء ومنها ما هو مع القضاء كما مر والحاصل ان
التفاوت نشا من اختلاف الاستعداد والاستعداد مستمر مع الخلق من اول ما
ذكرناه في العلم الى اخر ما ذكرناه في العلم واعلم ان ما كان منها من شيء واحد و
حصل بينها التفاضل بسبب ما ذكرنا لا يتجاوز تلك الحقيقة سواء كان من
ذات او من صفة فلا يمكن للفاضل الذي من الشعاع مثلا ان يتجاوز رتبة
الشعاع فيلحق بالمنير فيكون من نوع المنير ولا الذي من المنير ان يلحق بعلته
نعم يمكن في حق الفاضل اذا بلغ في التكميل ان يشابه علته وهو نهاية سيره
قال امير المؤمنين ع وخلق الانسان ذا نفس ناطقة ان زكيها بالعلم والعمل
فقد شابهت جواهر اوائل عللها فاذا اعتدل مزاجها وفارقت الاضداد
فقد شارك بها السبع الشداد وهذا كله في اصناف الانسان والجان و
الملئكة واما فيما سوى ذلك من جميع الحيوانات فيما يتعلق بها من التكاليف الظاهرة
والباطنة التي هي منشاء تكونها وتفاضلها فنسبته حال كل نوع وكل
صنف وكل شخص منها يعرف ذلك بالقياس الى الانسان كل في رتبته وما منا
الا له مقام معلوم ومرادي بقولي ان ما كان من شيء واحد ان الحصص المتعددة
في الانواع المتعددة والاشخاص اذا قيس بعضها الى بعض وكانت هذه الحصص
من رتبة واحدة كالفرس والكلب والطير وكالطير والطير والفرس والفرس

كالانسان

كالانسان والانسان وكالمعصوم والمعصوم فافهم **قلت** وما كان
من شيئين مع ما كان من شيء واحد اجتمعا في الرتبة الجامعة كالانسان و
الفرس يجتمعان في الحصة الحيوانية الفلكية الحساسة ويتفاوتان فيما فوقها
فالانسان فيه من الحيوانية الحساسة ذاتية وعرضية وفي الفرس حصة واحدة
ذاتية لها هي عرضية للانسان هي حصة من الناطقة القدسية **اقول**
وما كان من شيئين يعني اذا قيس شيئان احدهما الى الاخر وكان احدهما من
حصة والاخر من حصتين اجتمع الشيئان في حقيقة الحصة السفلى كالفرس مع
الانسان فان الفرس فيها حصة واحدة حيوانية فلكية حساسة والانسان
فيه حصتان حصة حيوانية فلكية حساسة يجتمع مع الفرس في حقيقتها وحصة
ناطقة قدسية يفارق الفرس فيها وانما يجتمع مع الفرس في السفلى ومراده
بالناطقة القدسية الحيوانية التي هي المادة لا الناطقة القدسية التي هي الصورة
لان التي هي الصورة لا اشكال في كونها متغايرة لصورة النوع الاخر لانها هي
الفصل وانما الاشكال في حصة الجنس التي هي المادة وكذلك اذا كان احد
المتناسبين من شيء او شيئين والاخر من ثلاث فانه يجتمع من ذي الواحد
فيما سواها ويجتمع مع ذي الحصتين في الاولى والثانية ويفارقه في الثالثة
حيث كان منفردا بها ولم تكن عند ذي الحصتين ويأتي ذكر ما اجتمع فيه
ان كان في المساوي كالفرس والطير والفرس والفرس في الحصة ذاتيان وان
كان في التفاضل كالانسان والفرس في الحساسة الفلكية ذاتية في الفرس وعرضية

في الانسان بمعنى ان الانسانية الحقيقية هي الحصة الحيوانية القدسية
ولكنها اذا نزلت الى الاجسام لتحصل منها ما يكمل به من العلم والعمل لا تمكنه
الا بالحصة الحيوانية الحسية الفلكية فهي فيه لاجل تحصيل ما يكمل فهي
عرضية بالنسبة الى الاولى بمعنى ان تركيبه منها ليس لنفسه بل لهذه
الغاية وبمعنى ثان انها شعاع الاولى والشعاع عرض فكونها عرضية لهذين
المعنيين وليس المراد بالعرضية انها اجنبية غريبة لم تكن منه ولا له بل
هي منه وله الا انها مرتبة الاولى وقشرها وظاهرها وكذا حكم الانسان
بالنسبة الى المعصوم فانه بحكم الحيوان بالنسبة الى الانسان **قلت** فالحيوانية
الفلكية الحساسية لا تقبل صورة الانسانية وتقبل صور جميع الحيوانات
ويلزم حكم الصورة تلك الحصة سواء قرت كما في سائر الحيوانات الا نادرا كما
تغيرت كما في الانسان فانها اذا لم تكن نفسه مطمئنة تكون تلك الحصة
الحيوانية الفلكية الحساسية ابدا تلبس صور الحيوانات فتلبس في الغضب
صورة سبع وفي الشهوة صورة خنزير وفي النميمة صورة عقرب وهكذا **اقول**
هذا تفريع على ما تقدم في بعض احكامه فان منها ان الحيوانية الفلكية الحساسة
وهي الحصة الحيوانية الفلكية التي هي المادة لا تقبل الصورة الانسانية كما
ان الحجر الكثيف الكمد لكثافته وكدورته لا تقبل الشفافية لانها تنافي
صفته هذه وهي الكثافة والكدورة وانما يقبل الشفافية الحجر الصافي الذي
لا كثافة فيه ولا كدورة كالزجاج والبلور والياقوت ولكن تلك الحصة تقبل

صور

صور جميع الحيوانات فحصة الحيوانية الفلكية الحساسية تقبل صورة
السبع والشاة والطير والفرس وهكذا لانها من رتبته ولا تنافيها كما
يقبل الحجر الكثيف الكمد لون الحمرة والبياض والصفرة والخضرة ويلزم
تلك الحصة الواحدة حكم كل صورة قبلتها فاذا قبلت صورة الكلب كانت
نجسة وطبيعتها الحرارة واليبوسة وحالها الغضب فاذا قبلت صورة
الشاة كانت طاهرة وطبيعتها الهدوء والاطمئنان وهكذا سائر صور
الحيوانات وقوله سواء قرت الخ اريد به ان الحصة الحيوانية تصلح لسائر
صور الحيوانات ولكن اي صورة لبستها قرت فيها ولا تتغير بان تنتقل عنها
ولو في بعض الاحكام الا نادرا كما في كلب اهل الكهف وناقة صالح
وعفير حمار النبي ص وما اشبه ذلك من الحيوانات التي كان لها نوع من الانسانية
حتى كان يلزمه الاعتقاد ان الحجة التي عليها المتمسك من نوع الانسان الا
مطلق الاعتقاد الحق ولو بالنسبة الى المعتقد فان ذلك لا ينفك منه
شيء من الحيوانات كما في النملة فانها تعتقد ان الله سبحانه زبانين اي قرنين
لان كمال نوعها في وجودها فهو عند الله موحدة وان كان حقا في حقها و
لكنه في حقنا باطل وكفر ومعرفة بعض الحيوانات لذلك لا يكون بنحو عقول
الانسان ولكنه نادر الوقوع فالحصة الحيوانية يستقر فيها حكم ما لبسته
من الصور الحيوانية في الدوام تغيرت لان بيان الحصة الحيوانية الفلكية لما جعلت
الحصة الحيوانية القدسية تكون مقهورة تحتها ليس لها اختيار الا ان

اذا كانت الحيوانية القدسية مؤيدة بالعلم والعمل واما اذا لم تكن كذلك
لم تكن الحيوانية الفلكية مقهورة تحتها الي سلطها اختيارا الا ان ذلك اذا كانت
الحيوانية القدسية مؤيدة بالعلم والعمل واما اذا لم تكن كذلك لم تكن
الحيوانية الفلكية مقهورة تحتها بل تكون مهملة الناصية فتلبس ما شاءت
من صورها الحيوانية وتخلع وتلزمها احكام ما لبست اما ما خلعت فان
كانت عن توبة محا الله ذلك الحكم بتوالعفة والا بقي لازما لها الى يوم الظلل
للتناسخ سيجزيهم وصفهم انه حكيم عليم ولكم الويل مما تصفون فقد تلبس
الصورة المنتجة على التعاقب لا انها لا تظهر في الدنيا حكم قوله تعالى
اكاد اخفيها لتجزى كل نفس بما تسعى فتكون ما لبست مستورا عن اعين الناس
المعصوم يشاهده ان لم يتب عنه يحشر يوم القيمة في تلك الصورة وهذه
تكون في الحصة الحيوانية التي في الانسان لانه لما كان جامعا كان ما تحته
بفاصل جامعية جامعا فاذا غضب لبس صورة السبع او الكلب واذا سعى
بين الناس بالنميمة لبس صورة العقرب والحية وهكذا وان تاب محا الله عنه
تلك الصورة والا حشر فيها يا ايها الانسان انك كادح الى ربك كدحا
فملاقيه فمن يعمل مثقال ذرة شرا يره واما اذا كانت مقهورة تحت الحصة
الناطقة بان تكون نفسه مطمئنة بالعلم والعمل على اليقين فانها اي
الفلكية الحسية لا تلبس شيئا من صورها الا باختيار لصالح وهو معنى قوله
اذا لم تكن نفسه مطمئنة **قلت** والحصة الناطقة القدسية لا تقبل

شيئا

شيئا من صور الحيوانات وانما تقبل الصورة الانسانية فقط ولا تقبل
الصورة الجامعية الكلية والمعصوم فيه ثلاث حصص عرضيتان وهما في
الانسان ولكنهما فيه قرنا والحصتا فلا يخرجان عن حكم الثالثة ابدا
اقول الحصة الحيوانية القدسية لا تقبل صور الحيوانات لعلو
رتبتها عن تلك الصورة لان تلك الصور اثار صورتها والشيء لا يجري عليه
لذاته ما هو اجراه وانما تقبل ما هو منها اعلى صورتها وهي حصة من كليتها
لان الاولى نور والنور يقبل الحدود التي من نوعه كالعلم والحلم والتقوى
والايمان والاعمال الصالحة وما اشبه ذلك وهذه الحدود تكون
الهندسة منها حصة ناطقية فلا يتم الحيوانية القدسية وايضا هذه
الحيوانية القدسية كما لا تقبل صور الحيوانات لعلوها عنها كذلك لا تقبل صور
الجامعة الكلية لعلو الصورة الجامعة الكلية عنها ولان الحيوانية القدسية
اثار صورتها والشيء لا يجري عليه ما هو اجراه والمعصوم وهو صاحب البنية
الجامعة الكلية التي تقبل الصورة الجامعة الكلية فيه ثلاث حصص عرضيتان
بالنسبة الى نوعيته وهما اللتان في الانسان احدها الحيوانية الفلكية
الحساسة وهي نفس نفوس الافلاك وهذه نوع خذ من شعاعها قبضة
للانسان والفرس فاذا فارقت نفس الانسان الحساسة ونفس الفرس عادا الى
ما منه بدءا وهو خط الحيوانية الحساسة التي في المعصوم عليهم السلام وثانيهما
الحيوانية القدسية وهي التي اخذ حصة من شعاعها للمؤمن اعني الذات للمؤمن

الآن هذه وان كانت اصلا للذاتية الوهمية لكنها عرضية للمعصوم صحيحة
في طوية فهبوطها الى العالم الاجسام وثانيتهما الكلية الالهية الجامعية وهي
ذاتية والاولى لبنات لفرضيتنا في المعصوم قرنا فلا تلبس احديهما صورة
غير ما هي عليه من اكمل صورتها واشرفها لانهما مقهورتان تحت قوة
الجامعة الكلية الالهية فاطمئننا على ما اوضحناه عليه فلم يخرج عن حكمها
ابدا ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله واسع عليم يختص برحمته من يشاء
والله ذو الفضل العظيم **قلت** والحصة الملكوتية الالهية تقبل صورة
التوحيد هي العصمة ومرتبة العظيمة للوجود والصورة الجامعة الكلية **اقول**
اعلم ان الحصة الملكوتية الالهية التي هي مادة حقيقية ولعنصرها في محمد صلى
واهل بيته ع الحقيقة المحمدية وهي اول فائض من مشية الله الكونية وهي كل
الفيض من المشية الكونية وهي كل الفيض من المشية الكونية بلا واسطة اذ
لم يفض من المشية بلا واسطة غيرها وكل ما سواها انما حدث بواسطتها
انما نطلق عليها الحصة مع انها الكل لا لها بالنسبة الى فضل الله وقدرته
على احد امثالها حصة مما فاض من المشية الامكانية لان هذا الاطلاق
هو المتعارف ولانا لما ذكرناها في بحث الحصص ناسب التعبير عنها بما يعبر
به عن الحصص من انها تقبل صورة التوحيد الاكمل وهذه هي الصورة الجامعة
التي تفرعت عنها هياكل التوحيد يعني ان الحيوانية الملكوتية الالهية هي
الذات اي المادة التي تقبل صورة التوحيد الاعلى التي تنزلت هياكل التوحيد

وهذه الهياكل ظهرت آثارها على القوابل بالتوحيد في قابلية القابل و
بالشرك في قابلية المشرك بالايمان في قابلية المؤمن وبالكفر في قابلية
الكافر ونظيره للتفهيم ان لفظ لا اله الا الله وقد ورد على سلمان بان
قل لا اله الا الله فقالها فكان مؤمنا وعلى ابي لهب فانكرها فكان كافرا
وذلك تاويل قوله تعالى وننزل من القرآن ما هو شفاء ورحمة للمؤمنين
ولا يزيد الظالمين الا خسارا وصورة التوحيد العليا هي العصمة التي تمنع
لوقوع الذنب مع التمكن منه من القدرة والارادة مع التمكن منها لان
الصورة اذا كانت في تمام الاستقامة بحيث تكون في تخطيطها وهندستها
على طبق مقتضى المشية والارادة فان ما هو هكذا لا تكون في الفعل للمشية
والارادة والا لما كان مطابقا لهما ولا تكون هكذا الا اذا كانت في
مرتبة العظيمة للوجود بان يكون جميع شئون الوجود الحق تعالى ومعلنها
وان تكون جميع الوجودات الامكانية تعد لعلتها لا لها هي باب تكونها
وكونها وقيامها وبقائها وتكون في محل نظر الله من العالم **قلت** فالحصة
الحيوانية الفلكية مركب للناطقة القدسية واثرها خلقت من فاضلها
فالناطقة القدسية اثر للملكوتية الالهية خلقت من فاضلها فلا يجمع هذه
الثلث حقيقة واحدة نعم اذا نظرنا بنظر آخر بان الكل من مراتب الوجود
بانه حقيقة وشعوره وانما يختلف بحسب مظاهره جاز على هذا اطلاق الاتحاد
في الجملة لانا اذا عرفت هذا ذكرنا لك من اختلاف الحقائق ظهر لك النفي

اقول هذا حاصل ما تقدم ومتفرع عليه من بيان الحقوق الفلكية
الحساسة لما كانت له للقدسية الناطقة عند نزولها الى عالم الزمان
لاستخراج اسراره وعلومه بحيث لا تمكن بدونها لانها من نوع هذا
العالم من الثانية فهنا كانت مركبا لحملها الى بلد لم تكن بالغة اليه الا بشق
الانفس فمنها ركوبهم ومنها ياكلون فتوصلها الى ما فيها من العلوم
وتركيبها الى ما سواها لادراك ما استترته والحساسة ايضا انها
للقدسية لانها صفتها وظهورها بها خاصة من فاصلتها اى من شعاعها
فاذا نسبتها اليها كانت نسبة النور الى المنير وكذلك الناطقة القدسية
بالنسبة الى الملكوتية الالهية فلا تكون هذه الثلاثة من حقيقة واحدة كما ان
الاثر لا يكون من حقيقة المؤثر [illegible] نعم اذا نظرنا بنظر اخر كما انا نريد به
اذا لم ننظر الى حقايقها ونظرنا الى ما نصدق عليها من معنى الوجود المعبر عنه
بالفارسية هستى وهو المعنى [illegible] او الكونى في الاعيان وكل ذلك من ان
الوجود لا فرق بين الذات والصفة والمؤثر والاثر والعين والمعنى في
الوجود بالمعنى الذي ذكرنا صادق على الكل والوجود حتى المعنى المذكور كلي
شعاعي وجود كما هنا على نحو بعض مثالنا ومثالها الا ان ذلك
كل شيء بحسبه انما الخلف خال شعور [illegible] الاختلاف مراتبها
في القرب التعبير من المبدء صح اطلاق الاتحاد عليها لانها من حقيقة واحدة
وهي الحقيقة المرادة من مطلق الهستى والكونى في الاعيان الا ان القوم حين

قالوا

قالوا انها من حقيقة واحدة يريدون به لا انها كلها داخلة تحت جنس
واحد وهو مما يتبين لك بطلانه في موطنه كما سمعت فانظر الى ما قال ولا تنظر
الى من قال **قلت** في الاشارة الى القسم الثالث وهو الوجود المقيد
اوله الدرة واخره الذرة **اقول** هذا هو القسم الثالث من اقسام
ما يعبر عنه بلفظ الوجود كما اشرنا سابقا الى انها ثلاثة الاول الوجود
الحق ونريد به الوجود الواجب الحق عز وجل وهو المسمى بالوجوب بالمقامات
التي لا تعطيل لها في كل مكان وبالعنوان وبالوصف الذي ليس كمثله شيء
والثاني الوجود المطلق ونريد به الوجود الممكن الراجح الوجود وهو فعل الله
ومشيته وارادته وابداعه ... فانقوم به من اثره ومتعلقه من الحقيقة
المحمدية وفلك الولاية المطلقة والماء الذي به حيوة كل شيء والثالث
الوجود المقيد وهو المتوقف في وجوده على شيء واوله العقل الكلي اعني عقل
الكل ومعنى هذا ان ما سوى الله عز وجل شخص واحد له عقل واحد وهو
هذا العقل وهذا معنى قولهم عقل الكل وليس المراد ان معنى الكل ان كل واحد
واحد مما سوى الله عز وجل وان هذا العقل عقل تلك الافراد على سبيل الانبساط
عليها بحيث يكون لكل منها الحصة تساوت الحصص ام اختلفت او انه على
جهة البدلية بل هي كلها شخص واحد له عقل واحد هو هذا العقل والمخلوق
من المخلوقات المقيد اى المتوقف في وجودها على شيء وهو الدرة المذكورة
في المتن بل وفي كثير من الاخبار ولهذا ورد اول ما خلق الله العقل ورووا عنه

في بيان الوجود المقيد

اول ما خلق الله عقلي وروينا ان الله عز وجل خلق العقل وهو اول
خلق من الروحانيين عن يمين العرش الحديث واخره اي اخر الوجود المقيد
تعريبًا الذرة وهي الواحدة من الهباء يراد بها الثرى وما تحت الثرى يعني
اول الوجود المقيد ولذا في المبدأ والعلو العقل واخره في المسفل الثرى و
هو عبارة عن اللوح المكتوب فيه صور الباطل اعني الذي ضده سجين كلا
ان كتاب الفجار لفي سجين وسجين تحت الملك الحامل للارضين السبع وفوق
الثور والثرى تحت الطمطام اعني الظلمة التي تحت جهنم التي تحت العقيم
التي تحت البحر التي تحت الثور والثرى في مقابلة اللوح المكتوب فيه صور
الحق اعني الذي ضده عليون كلا ان كتاب الابرار لفي عليين وما تحت الثرى
هو مبدأ تلك الصور الباطلة وفي مقابلة الركن [illegible] السفلي
يمين العرش تحت العقل والعقل [illegible] الركن الاعلى [illegible] هذا الركن
الاصفر مبدأ الصور الحقة فهي في مقابلته [illegible] اخره الذي
جاد على الجاري على الالسنة في مكالماتهم والاخبار الحقيقية [illegible] اذا كان والذي
المقابل العقل يكون اخره ما يقابل العقل وهو الجهل وهو تحت ما تحت الثرى
لكن لما كان في كثير من المقامات لا يثبت للعقل مقابل بما اطلق على المقابل
ما تحت الثرى الذي هو مقابل الروح بلحاظ ان الروح كثيرا ما تطلق ويراد بها
العقل كما في قوله صلى الله عليه وآله اول ما خلق الله روحي على الاحتمالين احدهما ان المراد
بالروح العقل وانه بمعنى قوله ص اول ما خلق الله عقلي وثانيهما ان اوليته الروح

صفة

اضافية وتؤيد ان الاخر هو ما تحت الثرى مع القول بعدم المقابل للعقل
ان الذرة لم يرد بها النملة الصغيرة كما في اخبار التكليف الاول وهم كالذر
بل يراد بها الواحدة الذر الذي هو الغبار الظاهر في شعاع الشمس
النافذ من الرواشن في البيوت وذلك ليس مثالا للثرى فانه مقابل للنفس الكلية
وفيه صور الباطل المجتثة تامة الشكل كالصورة في المرآة كما في النفس الا ان
ما في النفس اصلها ثابت لانها صور الحق وما في الثرى اصلها مجتث فيكون
مبادئها التي فيما تحت الثرى المقابلة للروح مناسبًا للاخرية في مقابلة
اولية العقل فافهم قلت وكيفية بدئه انه قد اخذ الله ثم بفعله باسمه القابض
من رطوبة هو [illegible] قد صعدت من ارض الامكان ارض الجرز
و [illegible] تعفين فاضطه اسمه البديع فاخرجت
البيوسة [illegible] بالبيوسة فاتحد وذلك لما بينهما من
المشاكلة اقول هذه العبارة في كيفية تكوينه في بدئه هو دليل الحكمة الذي نبه
سبحانه عليه بقوله سنريهم آياتنا في الآفاق وفي انفسهم حتى يتبين
لهم انه الحق وبينه هذا الصادق ع في قوله العبودية جوهرة كنهها الربوبية
الحديث وهذا استدلال بالعبودية المعلولية على الربوبية العلة وبينه ايضا
الرضا ع بقوله قد علم اولوا الالباب ان الاستدلال على ما هنالك لا يعلم الا
بما هيهنا فنوصلنا بكيفية ما هيهنا على كيفية ما هنالك وهو ان الصانع
اذا اراد صنع شيء عمل مادته التي يصنعه منها وهو الخلق الاول كصنع الحداد للكتابة

فانه الخلق الاول للكتابة ثم ياخذ منه بضع منه الكتابة وهو الخلق الثاني
والاشارة الى ذلك انه قد اخذ سبحانه بفعله يعني بمشيته واختراعه باسمه
القابض وهو من المشيئة وركنها الاسفل لان اركان مشيته واختراعه
اربعة البديع والرحمن والباعث القابض فالبديع له استعمالان قد يستعمل
في معنى البارد والرطب قد يستعمل في معنى الحار الرطب فاذا استعمل في الحار الرطب
كان بمعنى الرحمن وهنا استعملت بمعنى الرحمن الحار الرطب فلذا قلت في بعض
هاضمه اسمه البديع لان التعفين يعني ما به الانحلال لا يكون الا بالحرارة
والرطوبة اذ بهما يحصل الهضم وقولي باسمه القابض الذي هو علة اليبس
الكلية اعني الحار اليابس الذي بهما يحصل القبض اخذ سبحانه من رطوبة
هواء الجواز اي اجزاء هي المادة البسيطة في الخلق الاول ونسبت تلك الاجزاء
الى الهواء الذي هو الرطب الحار لكونه من الحيوة انه من جهة مادة كما سمعت
الحيوان انها هي المادة وحصة الناطق هي الصورة وهي اليبوسة فان قلت
ان الصورة عندك هي الام وهي الباردة الرطبة فكيف قلت هنا هي اليبوسة
قلت هذا له اعتباران فباعتبار حيوة الكون في الخلق الاول تكون المادة هي
الرطوبة لانها هي الذكر وانما الصورة حدود ومشخصات ليس لها تاصل في
حيوة الكون فباعتبار حيوة العين في الخلق الثاني تكون الصورة هي الرطوبة
واتيه ذلك في علم المكتوم فانه في التدبير الاول الذي هو علم كونه وصنعه ما
يكون الماء هو الذكر وهو النار التي تكلسه فاذا فرغ من تدبير المادة واخذ في

الترويج انعكست التسمية وكان الماء هو الانثى الباردة الرطبة بالنسبة الى
الذكر وكان الثفل الذي سمي بالانثى وهو البارد اليابس وهو الذكر الحار
اليابس وكذلك هنا فان المادة هي الكون والحيوة بدونه فنسبته الى
الرطوبة والحرارة والصورة هيئة والهيئة انما تقوم بالمادة فحيوتها من
المادة لا من نفسها فنسبت اليها اليبوسة والبرودة نعم هي في الخلق الثاني
تكون منشأ الحيوة حيثها الذي في بطنها يعني ان احكام السرير مثلا انما تحقق
في الصورة لا في الخشب فحيوة السرير بها لا بالمادة يعني باعتبار خصوص
لحوق الاحكام والا ففي الحقيقة حيوة السرير وحيوة الصورة لا توجد الا بوجود
المادة فافهم وكون الاجزاء اربعة كما مر جار على مطابقة الوجود في كونه
مربعا مبنيا على طبق اركان العرش اذ النور دل على ذلك بعد عرسية
المشاكلة اسمه مشاكلة التراب لو نقص عنها غلظ فخرج من الاعتدال العرضي
جزئها الغذاء فتصعد من ارض الامكان انما صعد بحرارة اسم القابض واسم
الجزء من قوله ولم يبلغوا انا نسوق الماء الى الارض الجرز يعني بها المتهيئة للنبات
يعني ارض القابليات هنا ارض الجواز يعني ببر اليبوسة جزء لانه كان في
الاستمساك في حصول المشاكلة اما الاستمساك فان المادة لا تتقوم
الا بصورة ولو نوعية او جنسية وهذا الجزء الذي هو اليبوسة كاف في الاستمساك
لانه صورة للمادة التي هي الاجزاء الرطبة وكاف في حصول مشاكلة الماء للتراب
لانه نوع فيه ذلك الماء فقدرها في بعض نسخه اسمه البديع اي في الاربعة

من الرطوبة اعني مادة النوع والجزء الآخر اليبوسة اعني صورة النوع
والاربعة اثر المشية والجزء اثر الارادة والتقدير او الخالق الثاني وهو اعني
نسبة الرطوبة واليبوسة كما ذكرنا ومراعاة مدة مكثهما في الحاضنة وقد
حرارتها اي نضج درجة من درجات الحرارة انحلت اليبوسة اي الجزء اليابس
الرطوبة اي الاجزاء الاربعة باليبوسة اي بالجزء اليابس بمعونة حرارة
الحاضنة لانه قد التقى بينهما حرارة ويبوسة في الجملة فحصل بهما الانعقاد
في الجملة الذي هو هنا عبارة عن حصول غلظ ما فيه بسبب ما انحل فيه من
الجزء اليابس فاتحدا بسبب انحلال اليبوسة بالرطوبة وانعقاد الرطوبة
باليبوسة حتى كانا شيئا واحدا يعني ماء مشاكلا اي له ملايمة مع الاجزاء الارضية
بسبب الجزء الارضي المنحل فيه ذلك لما بينهما من المشاكلة يعني الرطوبة تحد
باليبوسة حتى المنحلة فيها لما بينهما من المشاكلة تعليل للاتحاد والمشاكلة
الجامعة لهما وهي كون الماء باردا وكون التراب باردا ثلث كما دفع من ذلك
البحر سحابا مزجيا فتراكم تحت المشية كما تحلل من ذلك السحاب المتراكم بحرارة الارادة
ماء فدفعه باسمه الباعث فوقع على البلد الميت اي الارض الجرز وهي ارض الجواز
والعمق الاكبر فاخرج منها انواع الزروع والثمرات اقول كما دفع من ذلك
البحر اي بحر البخار الذي صعد بحرارة الارادة وحلبته المشية بالاسم القابض
الذي نوع الطبيعة الكلية سحابا مزجيا اي مرفوعا الى العلو بالاسم القابض
فتراكم بعضه اي اتصل بعضه في بعض يتوق حتى كان سحابا ثقالا تحت المشية يعني او كان الجبروت

او في البرزخ بين الجبروت وبين الامكان الراجح اعني في عالم الامر الذي هو
اول فائض من الفعل الالهي فلما تراكم تحت المشية انعقد ببرودة المشية
سحابا ثقالا فتحلل من ذلك السحاب المتراكم بحرارة الارادة اي توجه الطالب بايجاد
الصنع او الايجاد ماء وهو المادة النوعية فدفعه باسمه الباعث اي با
الاسم الذي طبيعته البرودة والرطوبة اعني طبع الحيوة لان القوة الدافعة هي
المركبة من البرودة والرطوبة فوقع ذلك الماء المدفوع المساوق على البلد الميت
وهي الارض التي لا انبات فيها والارض الجرز المتهيئة للنبات عند الله ارض
القابليات اشار اليها تعالى في تاويل اية بالبلد الميت وفي تاويل اخرى بالارض
الجرز والمراد بهما ارض القابليات وهي ارض الجواز تحت الامكان الراجح والعمق
الاكبر الفضاء الذي لا نهاية له مقدرة وهذا العمق وصفه بالاكبر بالنسبة الى
الاعماق التي دونه لا مطلقا فان العمق الاكبر حقيقة مطلقا هو الفضاء للامكان
الراجح وانما اكبرية هذا العمق اضافية وقد تقدم انا نريد بالامكان الراجح
الفعل اعني المشية والاختراع والارادة والابداع وما اشبهها من افعال الله عز وجل
ومكانها الامكان الراجح المطلق والعمق الاكبر المطلق ووقتها وهو السرمد ويعبر
عنها بالوجود المطلق اي غير المقيد بمعنى انه لم يتوقف في وجوده وايجاده على
غير نفسه كما تفهمه العوام من معنى وجوب الوجود الذي يصفون به الغني تعالى
الله عما يشركون وسبحانه وتقدس عما يصفون فان الذي يشيرون اليه انما هو في
فاعلى مراتب ما يشيرون اليه على عنوان فعله تعالى واما الوجود المقيد اعني الكلي

نحن نصب بده هو الذي يتوقف في وجوده وايجاده على شيء غير نفسه كما
يعني يتوقف في وجوده هي اثر السابق عليه وهو المشبه والاثر هنا اول
صادر عن المشبه المسمى بالماء الاول والنفس الرحماني والحقيقة المحمدية و
يتوقف في ايجاده على المادة والقابلية التي هي الصورة وعلى الفعل و
القوة والكم والكيف والرتبة والجهة والمكان فانحل عنهما جزءان بما
يشاكله يعني ان الماء الذي وقع على الارض الميتة وارض الجرز كان مركبا من
اربعة اجزاء رطوبية ومن جزء يبوسة فاتحدا فكانا ماء واحدا فلما وقع ذلك
الماء الذي كان مركبا من جزئين على الارض انحل منهما اي من الماء الواقع الذي
كان مركبا من الجزئين وهذا اولى بالتثنية يعني من المجموع جزئين بما يشاكله
من التراب معنى المشاكلة اولا ان ذلك التراب بعينه وبين ذلك مغايرة
من جهة البرودة الجامعة لهما ومن جهتان في الماء جزء ترابيا وثانيا انه حين
كان الماء جزئين يجب ان يكون التراب الذي يتحلل منه يصير منهما المادة و
الغذائية جزءا ذو لونين او بالماء كان المجموع منهما ما يعاد فيها يجري في العروق
ولو كان الماء ثلاثة مثلا لرق الغذاء لقلة الترابية فضعف المغتذي به
بذوبه لكثرة المائية وقلة الخلط فيضعف عما سكن فيعني المشاكلة في هذين الامرين
المغايرتين الطبيعة والصفة فاخرج منها الزروع والثمرات يعني انه تعالى
اخرج من جزئين اعني جزئي الماء وجزء التراب ثلاث الزروع والثمرات والزرع
اشارة الى قوله تعالى اولم يروا انا نسوق الماء الى الارض الجرز فنخرج به زرعا تأكل

منه

منه انعامهم وانفسهم افلا يبصرون والثمرات اشارة الى قوله تعالى
سقناه لبلد ميت فانزلنا به الماء فاخرجنا به من كل الثمرات الاية قلت
وما فضل من رطوبته بعد تغذيه وسقيه في ظلمات ثلاث باخذ
بالاسم القابض مع ما ذريته لطيف هباء ارض الامكان ويعلم به كما
مر ذلك تقدير العزيز العليم وهو قوله تعالى والارض مددناها والقينا
فيها رواسي وانبتنا فيها من كل شيء موزون اقول وما فضل من رطوبة
غذاء الزرع والثمرات المشار اليها بعد ما يؤخذ منه لتقدير الغذاء و
هو جزء بحاله مع غيره من التراب بعد ما يؤخذ منه سقيه حتى يبلغ اوان
تمامه في ظلمات ثلاث متعلق بسقيه والظلمات ظلمة البطن وهو في النبات
بطن الارض وظلمة الرحم وهو في النبات ساق الشجر والنخلة وعود السنبلة
وما اشبه ذلك وظلمة المشيمة وهي في النبات اكمام الطلع وعصف السنبل
وما اشبه ذلك ما فضل من تلك الرطوبة بعد هذه الامور اخذه بالاسم
القابض الذي هو روح اشعة الشمس التي تصعد الابخرة من الارض
والبحار والاراضي الرطبة مع قدر يعيدها من اليبوسة الى طبقة الزمهرير
فيعقدها سحابا كما كان اولا هذا في الشهادة وفي الغيب هذا اللفظ الا
انه هنا لكلها معان مجردة عن المواد الجسمانية والمدد الزمانية سواء
كانت ذوات ام صفات ذاتية ام افعالية لان الاشياء كلها مشتركة في
نوع الايجاد والتكون على وتيرة واحدة ولكنها في كل شيء بحسبه فيأخذ ذلك

العاصل عن التقدير والسقى فى الظلمات الثلاث بالاسم القابض مع قدر
رفعه من لطيف هباء ارض الامكان لان غير اللطيف لا يتخلل فى الرطوبة
الانعقادية لطيفة لكنه وان امكن الطيفة لكنه لا يمكن اصعاده باشعة الاسم
القابض مع مقتضى القوابل كما لا يمكن اصعاد الصخر الكبار والجبال بالاشعة
الشمسية وان امكن فى القدرة لكن مع تغيير مقتضى القوابل بان يجعل الجبل فى
مقدار خفة الذرة ويستحوذ ونا بيها واعتدالها وهو سهل فى القدرة و
لكنه لم يكن ليتقبل ثقيلا والصلب صلبا ومض الشعاع متصاعدا بل
لا بد من تغيير الاشياء عما هى عليه وذلك مناف لمقتضى الحكمة لاجراء الاشياء
على مقتضى الاسباب ليصح الاستدلال لاولى الالباب والمراد بهذا الامكان
الامكان الجائز الذى هو محل الكائنات لا الامكان الراجح الذى هو محل مشية
الامكانات لان الامكان الراجح وان كان محل المشية للاكوان لكنه ليس
محل لمتعلقاتها من الكائنات للامكان الجائز واما الراجح فهو محل المشية
الامكانات ومتعلقاتها من الامكانات فانها لا تخرج عن الامكان الراجح فاذا
البسها ثوبا لكونها للابس الى الامكان الجائز ويبقى وجهه اصله
على ما هو عليه فى المحل الاعلى فاذا اجتمع الرطب انحل اليابس فى الرطب ويعقد
الرطب باليابس وذلك فى حالة الصعود ثم يتراكم وينعقد سحابا نحو ما ذكرنا
سابقا الى اخر التقدير والسوق فى الظلمات الثلاث هو لجراء ذلك تقدير العزيز
العليم وذكر الاية الشريفة تنبيه على دليل ما ذكر من القران مثل قوله تعالى و

انبتنا

انبتنا فيها اى فى الارض من كل شئ موزون اى مقدر والتقدير كما سمعت
مما اشرنا اليه فيما سبق وبراهين هذه من دليل المجادلة بالتى هى احسن
لما كونه فى علم الطبيعى المكون فى ارادة طالبيه من اهله والله سبحانه ولى التوفيق
قلت وهذا الماء النازل من السحاب المتراكم هو الذى ذكره الله عز وجل فى
قوله وجعلنا من الماء كل شئ حى هو الوجود المقيد وهو من بعد المشية
ما لا نهاية له من المشية وهذا الوجود المسمى بالماء على هذا النحو المذكور يكون
فى كل شئ بحسبه اقول هذا بيان للوجود الحادث لكنه هو خلق الاشياء
المراد به هو المادة الاولى وكل مخلوق لان الذى فاض من فعل الله سبحانه هو
النور الذى خلق منه الاشياء كما دلت عليه النقول عن آل الرسول صلوات الله
وسلامه عليهم وما شاهدت البصائر مما لحقته العقول وقد قدمنا سابقا ان علامة
المادة فى الصنع ان تدخل عليها من عند التعبير عنها فتقول صنعت الخاتم
من فضة وصنعت الباب من الخشب خلق الله ادم من التراب ومن اياته
ان خلقكم من تراب ثم اذا انتم بشر تنتشرون فالذى تدخل عليه من هو المادة
وهذا بديهى لا يحتاج الى تامل فظهر لمن نظر ان اول ما ينفض من فعل الله هو المادة
وهو الوجود والماهية هى الصورة لان الصورة هى المقيد المشخصة وبها
يكون الابن الاترى ان الخشب الذى هو مادة للباب لا يكون بابا ولا يجرى
احكامه لانه كما يصلح للباب يصلح للسرير والصنم وما لا يحصى كخصوص ما لا
يحصى لا يكون عينه الا بهذا الوجه فانها مادة تصلح لنهيه ولغيره ولا تعين

لاحدها الا بالصورة المعينة وهذا الوجود هو الذي ذكره الله في كتابه
على نحو الاشارة فقال وجعلنا من الماء كل شيء حي وذلك حين اطلق
الميت على القابلية التي هي الصورة فقال فسقناه لبلد ميت يعني به الما
وقال ايضا فاحيا به الارض بعد موتها كان المساق الذي هو الماء هي
المادة التي هي الماء وهي الوجود اذ الشيء لا تكون ولا يحيى الا بامداده وهو
اي الوجود المقيد اوله العقل الكلي الذي هو اول مخلوق وهو الدرة من
بعد المشية يعني ابتداء كونه وتحققه مع اختلاف مراتبه وكون بعضها اثرا
لبعض من بعد المشية وفي هذا دخول الحقيقة المحمدية وارض القابليات
في الوجود المقيد وهو احد الاخوين والاخوان الحقيقة المحمدية وارض القابليات
برزخ بين الفعل الذي هو الوجود المطلق وبين المفعول الذي هو الوجود
المقيد ووقته مركب من السرمد والدهر اعلاه من السرمد واسفله الاخ
الثاني كما هو اول ما ان الحقيقة المحمدية وارض القوابل الاخوان بالفعل الذي تو
ظهور الفعل عليهما واما الوجود المقيد اوله العقل الكلي وان البعدية المدة
اول ثبوتها وجود العقل وهو ما بعد المشية كما قلنا منبسطا في مراتب
تطوراته الى ما لا نهاية له في رتبته لانه تنزل الى ان وصل الى التراب
ثم قال له ادبر فادبر ثم قال له اقبل فاقبل اخذ يصعد في مراتب الاقبال
فكان معدنا ثم كان نباتا ثم كان حيوانا ثم كان ملكا ثم كان جنا ثم كان انسانا
ثم كان جامعا وهكذا الى المشية اي الى ما كان له من المشية لان الفعل لا يبلى

المشية بغير واسطة وهذا الوجود اي المقيد المسمى بالماء كما تقدم في كل
شيء بحسبه ففي العقول نور مجرد عن المادة العنصرية والمدة الزمانية و
الصورة النفسية وفي النفوس كذلك لكنه ليس مجردا عن الصورة الجوهرية
وفي الطبيعة نور احمر بسيط ذات مجردة عن متممات قوابل الاجسام
وعن المواد العنصرية وفي جوهر الهباء اي المواد المجردة من الصور المثالية
نور منعقد لم تلزمه الصور المثالية وفي المثال ابدان نورانية للارواح
لها ليس لها مواد جوهرية ولا جسمانية وفي الاجسام والزمان والمكان
انوار منعقدة لزمها صورها ومدد مقدرة وفراغات محدودة وفي
العناصر طبائع متزاوجة وفي المعادن اصول من لطائف العناصر متألفة
وفي النباتات لطائف غذائية نامية وفي الحيوانات شعلات فلكية حساسة
وفي الصناعات هيئات ذاتية وحركات فعلية وصور ظلية وامثال ذلك وكل
هذه وما بينهما من الوسائط والبرازخ والاسباب والاوضاع والنسب من
الوجود المقيد لانها معتبرة في ايجادها وتحققها باشياء بعضها لبعض
التامها عن فعل بامره في سبعة امور ومشية وارادة وقدر وقضاء واذن و
اجل وكتاب لو تخلف عنها شيء لم يجد فلذا كانت من الوجود المقيد قلت و
مثال المراد اذا اردت ان تخبر من تخاطبه بقيام زيد اخذت من الهواء الذي هو مكان
اللفظ هواء وهو يشتمل على اربعة اجزاء من الرطوبة الهوائية وعلى جزء من
اليبوسة الهبائية بالقوة الفاعلة المحركة الذي هو نقطة قلبك اي

في الهواء فتؤلف منها بعد التقدير بالضغط والقلع والقرع حروفا مشتملة
على الاجزاء الخمسة متصفة بصفات مخصوصة فتؤلف منها الفاظا هيئة
كهيئة مخصوصة فتدفعه الى الهواء الذي هو امكان امكانه فيقع جزء أنّ من
رطوبة لفظك وهي مادة المناسبة لمادة مخصوصة على ما يشاكله
ارض هذا العنق والجرز وهو الهواء لانه هو الذي يحفظ لفظك ويوصل
الى اذن مخاطبك اقول قوله اخذته من الهواء الذي هو امكان اللفظ
يعني ان الهواء المعروف بالنسبة الى المواد فان اصول المواد الكونية منبثة
في فضاء الامكان كالهواء الذي هو اصل المواد الالفاظ الصوتية فان اى
الهواء منبث في فضاء الامكان وهو يشتمل على اربعة اجزاء من الرطوبة
الهوائية كما مر ذكره وهذه هي مادة وجود المادة النوعية للفظ وصورتها
النوعية التي بها تقوم المادة النوعية هي هذا الجزء اليابس فكانت المادة
النوعية للاشخاص التي تحتها من هذين الجزئين احدهما الاربعة الاجزاء
وثانيهما الجزء اليابس كما تكون المادة النوعية للكتابة من الزاج والعفص
واخذ ذلك بالقوة القابضة اعني به الجذب الى جوفك وانما اوصلته الى
جوفك بالحيث لتمكن من اخراجه ودفعه الى فضاء الهواء بالتدريج ممتدا او
من تفصيله الى ما تريد من الحروف فيقطع منه الحروف التي تريد تاليفها الكلام
على مخصوص لما بينهما من المناسبة الذاتية والمطابقة الوصفية ومهنه
الحروف التي هي مادة لفظك جوهرا اي قوام حصول الكلام لتربيه لما بينهما

اى بين المادتين اعني مادة لفظك ومادة مخصوص من المناسبة الذاتية
والمشابهة الصورية فالف منها بعد التقدير يعني تقدير الحروف بان تشق
من الهواء ما يناسب المقصود من الشدة واللين والجهر والهمس والاخفاء
والظهور والقلقلة والتفشي وما اشبه ذلك فتؤلفها على هيئة المقصود
في حركاتها وسكونها وتقديم بعض وتاخير بعض كما قال اهل العربية ان مادة
ها لفظ ضرب الفعل الماضي تدل على الحدث وهيئته تدل على الزمان و تقدير
في اشتقاقها بالضغط يعني تضييق المخرج كالشين والصاد والقلع كالطاء
والقاف والقرع كالميم والنون فاذا الفت حروفا مشتملة على الاجزاء الخمسة
المادة واحدها الصورة متصفة بصفات مخصوصة كما ذكرنا فتؤلف منها
لفظا هيئة كهيئة مخصوصة فتدفعه الى الهواء الذي هو مكان امكانه و
محل تكوينه فيقع يعني جزء ذلك المؤلف جزء انّ اى فرح وعمة المركب من الخمسة المذكورة
من رطوبة لفظك وانما قلنا من رطوبة لفظك مع ان فيه جزء يابسا لان
الغالب في الرطوبة فكان ماء مشاكلا لما مر وهي اي المادة الرطب التي هي
مادة المناسبة لمادة مخصوص اعني الاخبار بقيام زيد على ما يشاكله
يعني يشاكل هذا الواقع من ارض هذا العنق والجرز وهو الهواء كما مر ذكره
لانه يعني الهواء هو الذي يحفظ لفظك ويوصله بدفعك وحمايته القوله
عن التهافت والفناء عند البعد وشدة الهواء والحجاب فيما لا يبلغ وقوله
الغد بيه يوصله اي يوصل ذلك الهواء لانه محل الذي تقوم به وتشغله

منه صورته ويتوجه به الى ان يوصله بنحو الدافع والحامي والحافظ الى
اذن مخاطبات الذي تريد افهامه قيام زيد كما يأتي لم يرتسم في الحس المشترك منه
صورة مادة لفظك وصورة هيئته فانه للفظك كالام للجنين وكالارض
للماء النازل من السحاب لتنبت به النبات فيوضع من لفظك ما على ارض ذلك
المعنى وهذا الماء هو الوحي لذلك المعنى وهو دلالة لفظك بمادته وهيئته
الواقعة في الحس المشترك الذي هو الام فتنبت المعنى في بطن تلك الام
هو الخيال بذلك الماء الذي هو الدلالة ويحييها ولم يكن ذلك المعنى قبل
تلك الدلالة شيئا لان الشيء انما سمي شيئا لانه مشاء والمشية هي صل
الارادة فافهم ثم يدان الهواء يحفظ اللفظ ويوصله بواسطة
العقل الى اذنك لم يرتسم من تلك الاصوات المصوتة بالهيئات المخصوصة القاد
يطيل اذنك باصوات حروف ذلك اللفظ في الحس المشترك الذي هو برزخ بين
الشهادة والغيب صورة مادة لفظك وصورة هيئته وهي صور حية
مكانها من الارض الاقليم الثامن واسفلها على محدب محدد الجهات واعلاه
اسفل الدهر متصلا بالجسم الذايب عن جوهر الهباء والمواد الجسمانية مثل
تعلق الصور بها فان الحس المشترك بالنسبة الى ما يقع فيه من صورة مادة
اللفظ وهيئته بمنزلة الام للجنين وبمنزلة الارض بالنسبة الى الماء النازل
من السحاب لانبات النبات فيوضع من لفظك ماء وهو دلالة على المعنى على
ارض ذلك المعنى وهي النفس التي هي لوح الصور وصور المعاني والمراد بالمعنى

هنا المعبر هو المعنى الاصطلاحي الذي يكون في العقل وهو ذات نورية
مجردة عن المادة العنصرية والصورة النفسية المثالية والمدة الزمانية
وانما المراد بهذا المعنى ما ينتقش في النفس من دلالة اللفظ وقابلية النفس
وهو حادث فيها بعد وقوع دلالة اللفظ عليه في اللفظ وليس هذا المعنى قبل
ذلك شيئا اصلا كما قال الرضا عليه السلام في بيان ان الحروف ليس لها
معان الا انفسها قال ع لانه لا يؤلف منها ثلاثة احرف او اربعة او اقل
ذلك واكثر الا لمعنى محدث لم يكن قبل ذلك وذلك لان النفس متهيئة
لانتقاش الصور عند ادراك اسباب ايجادها فاذا ادركت اللفظ وهيئته
بان وقع عليها دلالته انتقش فيها صورة ما دلت عليه لان دلالة اللفظ المسموع
من صورة مادته وصورة هيئته كما مر فاللفظ كالسحاب ودلالته بمادته وصورته كالمطر
النازل من السحاب والنفس هي الارض الميتة فاذا نزل عليها الماء الذي هو
الدلالة نبتت ارض النفس بثمرات الماء وقابليتها وهذا الماء هو الوجود
الذي تكون منه ذلك المعنى لانه هو دلالة اللفظ بمادته وهيئته على ذلك
المعنى وهذه الدلالة هي الواقعة في الحس المشترك ثم منه الى الخيال ثم
منه الى النفس فالحس المشترك هو الام اي ام ذلك المعنى المتولد في النفس
من تلك والخيال هو بطن تلك الام يحيي ذلك الماء الذي هو تلك الدلالة
ويحييها لانه هو شأن الماء ولم يكن ذلك المعنى قبل تلك الدلالة شيئا
كما سمعت عن الرضا وكيف يكون شيئا قبل ان يكون مشاء لان الشيء

في بيان الخلق الثاني والصور الشخصية

انما سمي شيئا لانه مشاء وقد اشار الى هذا المعنى امير المؤمنين ع في خطبة
يوم الغدير ويوم الجمعة في الثناء على الله تعالى قال وهو منشئ الشيء حين
لا شيء اذ كان الشيء من مشيته فاستادع الحجة اشتقاقه من المشية
والمشية هي اصل الارادة **الفائدة الثامنة** اعلم انه لما نزل الماء الاول
المسمى بالوجود المقيد تكون منه الشيء في ستة ايام الكم والكيف والوقت
والمكان والجهة والرتبة ليس شيء منها في الظهور قبل الاخر وانما هذه
مع المادة التي هي حصة الوجود مع الصورة التي هي حصة الماهية هي الشيء
ظهر الجميع دفعة لان كل واحد من هذه الثمانية شرط لكلها في الظهور
الشيء الموجود مركب من الوجود والماهية والستة فهي مقدماتها
لما اشرنا الى تكوين الخلق الثاني الاول المعبر عنه بالهيولى وبالمادة النوعية اشرنا
في هذه الفائدة الثامنة الى تكوين الخلق الثاني الذي تلبس فيه الافراد
الحصص الصور الشخصية وهو رتبة القدر من الافعال الالهية وفيه التكليف
الاول وعالم الذر والسعادة والشقاوة والاجابة وعدمها فقلت ان
كل شيء انما يتكون في ستة ايام وذلك من قوله سنريهم آياتنا في الآفاق
وفي انفسهم وقول الصادق ع العبودية جوهرة كنهها الربوبية فما فقد
في العبودية وجد في الربوبية وما خفي في الربوبية اصيب في العبودية الخ فقد
علم اولوا الالباب ان الاستدلال على ما هنالك لا يعلم الا بما هيهنا فلما
نظرنا الى الآفاق والى انفسنا والى العبودية التي هي كناية عن الآثار والاعراض

والاظلة

والاظلة والى الربوبية التي هي كناية عن المؤثرات والمعروضات وذوي
الاظلة والى ما هيهنا وجدنا قول الله سبحانه خلق السموات والارض
في ستة ايام نعني في ستة رتب العقل والنفس والطبيعة والمادة
والمثال والجسم وقبل الفصول الاربعة والمادة والصورة ووجدنا
الانسان كذلك في ستة ايام اي في ست مراتب النطفة والعلقة
والمضغة والعظام ويكسى لحما ونشئ خلقا اخر بان ننفخ فيه روح
الحيوة فعلمنا حيث كان الصانع عز وجل واحدا والصنع واحدا لقوله
تعالى ما خلقكم ولا بعثكم الا كنفس واحدة وقال ما ترى في خلق الرحمن من
تفاوت الحكمة في الكل واحدة علمنا ان ما هنالك كما هيهنا كما
ذكر الرضا صلوات الله عليه وعلى آبائه وابنائه الطاهرين فلذا
قلنا فلما وقع الماء الذي هو بصبة ذكر على ارض الجرز اي ارض القابليات
تكون منه الشيء من الماء ومن الارض اذ الصورة منها في ستة ايام يعني
ست مراتب اليوم الاول يوم الكم وهو دليلة القدر الجوهري اي قدر
المادة قلة وكثرة لا الكم الاصطلاحي فانه من الاعراض وان كان هو
لوازمه لكن اهل البيت عليهم السلام سموه ظل النور وانه عندهم بمنزلة
لا روح له لا مادة منه واليوم الثاني الكيف بجميع انواعه واليوم الثالث
الوقت لكل شيء بحسبه فالاجسام [illegible] الزمان واللطيفة للطيف الاجسام كالمحدد
للجهات ومتوسطة لمتوسطها كالافلاك السبعة وكثيفة لكثيفها كالارض

والعقل والروح والنفس والطبيعة جوهر الهباء اعني المادة قبل تعلق الصور
بها وفيها الدهر لطيفة للعقول اعني الجبروت ومتوسطة للنفس وكثيفة
لجوهر الهباء والمشية الارادة والمشية الارادة والقدر والقضاء وباقي
الافعال وفيها السرمد لطيفة للطبيعة كالمشية ومتوسطة لمتوسطها كالتقدير
وكثيفة لكثيفها كالقضاء والامضاء واليوم الرابع المكان وهو ظرف للحال
ويكون من نوعه فكان للسرمد باسره مكان والدهريات دهري والزمانيات
زماني واليوم الخامس الجهة وهي وجه الشيء الى اصله والى ما توجه اليه وهي
الاستمداد من مبدئه واليوم السادس الرتبة وهي مكان الاثر من مؤثره
في القرب والبعد وهذه الستة المسماة بالايام هي اطوار الحدث كما قال تعالى وقد
خلقكم اطوارا وذلك جار في كل مخلوق وهي متممات للقابلية والصورة وهذه
الستة لواحق وتوابع ومتممات لها ومكملات وهي كثيرة واصل اللواحق
الوضع بانواعه الثلاثة لان النوع الاول وهو الكون في محل يتخلل
المكان واما الاخران وهما نظم اجزاء الشيء المصنوع وترتيبها بالنسبة الى
بعضها من بعض والثاني نظمها وترتيبها كذلك بالنسبة الى الامور الخارجة
عنه فلانهما للمكان والجهة والرتبة داخلان فيهما والاذن اذ لا يخرج
المصنوع من كتم العدم الامكاني الى الوجود الكوني الا باذن الله وان تمت
له جميع استعداداته بقي محبوسا على باب خزانة القضاء الالهي حتى يؤذن له بالخروج
والاجل بمعنى انه يبقى محبوسا على الوقت المؤجل له وهو وقت الخروج من الامكان

الى

الى الكون ومدة بقائه في الوجود الكوني ووقت خروجه من الكون الى الامكان
الوجودي والكتاب بمعنى انه منذ نزل من الخزانة الاولى الى ان وصل الى عالم
الكون والظهور كل مقام مر عليه انتقشت فيه صحيفة من نوع ذلك المقام
ورتبته وهذه الكتب هي خزائنه التي اشار تعالى اليها بقوله وان من شيء
الا عندنا خزائنه وما ننزله الا بقدر معلوم ومنها النسب الخارجية
الاضافات ووجوه المقارنات وغير ذلك فهذه الامور المتممات واللواحق
مع المادة والصورة كل واحد منها هو شرط لوجود كل منها فلزمها المساوقة
في الظهور بحيث لا يتقدم شيء منها على الباقين ولا يتأخره الشيء بل تقوم كل
من الوجود والجهة الا ان المهية التي هي القابلية هي صورة ذلك الشيء وهذه
الصورة مركبة من حدود هندسية وتلك الحدود هي هذه الستة المذكورة
ولواحقها المشار اليها وهذا ظاهر لمن كان له قلب او القى السمع وهو شهيد
قال وانما ذكرنا الستة خاصة لان غيرها كالاوضاع والاذن لها في
الظهور والاجل والقضاء والكتب الحافظة لهذه المذكورة من حيث هي حافظة ومن حيث
هي محفوظة وكالامضاء الذي هو شرح العلل والاسباب وغير ذلك كلها راجعة
الى الستة اقول انما ذكرنا الستة خاصة لان غيرها يرجع اليها ولو اعتبر
الاجل ان بعضها فانه لا يدخل ظاهرا فيها اي في المقومات بينهما على بعض الكلية
يوجب الاهتمام الى دخولها من غير ان نطيل الكلام بذكر الدخول اذ ربما
استلزم التطويل وذكرنا ما يتوقف بيانه على التطويل من بعض الاوضاع

ما هو اعم من الوضع الاصطلاحي المعروف من النسب والاضافات
والاذن لها في الظهور كما اشرنا اليه سابقا الا ان الشيء اذا شاء الله
كونه واراد عينه وقدر حدوده وقضى تركيبه بقي على باب الوجود واقفا
حتى يؤذن له في الخروج عن الامكان الى الكون وكذا كل جزء من اطواره
فلا يخرج من كونه الى عينه الا باذن ومن عينه الى قدره ومن قدره الى
قضائه ومن قضائه الى امضائه الا باذن واما الاجل فكما ان تعين
الشيء له في كل طور من اطواره مدة موقتة من سرمد او دهر او زمان
اذا قطعها خرج منها الى ما دونها في ادباره والى ما فوقها في اقباله
اذا جاء اجلهم لا يستاخرون ساعة ولا يستقدمون وقوله ولكل اجل
شامل لكل مرتبة بمعنى انه اذا انقضى اجل بقاءه في طور اذن له في الخروج
منه الى ما بعده صعودا او نزولا واما الكتب الحافظة للشيء في جميع اطواره عبارة
عن نقش ذلك الطور في لوح رتبته وذلك النقش كتاب حافظ لما بعده
محفوظا لما قبله ولذا قلنا من حيث هي حافظة ومن حيث هي محفوظة والامضا
اظهار ما قضاه مبينا مشروح العلل والاسباب لعدم تبينه على حسب
الارتباط عن ذلك كالكتب المشار اليها سابقا وكالاوضاع والنسب
كلها راجعة الى الستة المذكورة بحذوها قلنا قلت فلهذا اقتصرنا على ذكرها
في ذكر البناء لان الاوضاع لازمة للمكان والجهة والرتبة والاذن والاجل
لازمان للوقت والكتب لازمة للستة والامضاء لازمة لما سبق ومتفرع عليه

لان

لان خصوص هذه الستة للمهية والوجود لو اذن منهما المشار اليهما يلزم منه
الامضاء في الحكمة ويتفرع عليها والباقي انشاء نذكره فيما بعد **قوله** الوضع
لازم للمكان كالوضع في الجوهر الفرد لانه بسيط فلا يكون منه ترتيب
بين اجزائه فالوضع منه انما هو المكان ويدخل فيه القسمان الاخيران
وهو الترتيب بين اجزاء الشيء بعضها الى بعض وبين اجزائه وغيرها
من الخارج عنه كالقيام انما يتحقق اذا استقامت فقرات ظهره وكان
راسه مما يلي السماء ورجلاه مما يلي الارض ولهذا لو استقامت فقرات ظهره
كان راسه مما يلي السماء ورجلاه مما يلي الارض ولهذا لو استقامت فقرات
ظهره وهو نائم فانه ليس بقائم اذ راسه ليس الى السماء ورجلاه ليس الى
الارض في المكان والجهة فكان الوضع مستلزما للمكان والجهة وكذا
الرتبة ويلزم الاذن والاجل للوقت اما الاذن فانه يقع في انتهاء الوقت
الاول وابتداء الوقت الثاني والكتب لازمة للستة لان كل شيء فهو كلمة
مكتوبة في محله ووقته بما هو هو في عين محله ووقته بمثاله بما هو مثاله
وكلها من حروف اللوح المحفوظ وكلماته فالستة كتب في نفسها اذ الكتاب
حقيقة هو النقش لا القرطاس كما قال تعالى ولو نزلنا عليك كتابا في قرطاس
قال تعالى وكتاب مسطور في رق منشور واما الامضاء فلازم لما سبق من
الكون والعين والقدر والقضاء اذ ما لم يمض لم يكن فلا يتحقق شيء الا بامضا
ولان كل شيء لا يخرج الى الوجود الكوني الا وهو علة لشيء ومعلول لشيء ودليل

١١٧

ومدلول عليه وظل المؤثر وذو الظل لا انه ينكون في نفسه
شارحا ومشروحا فيصدق عليه تعريف الامضاء في حديث الكاظم
وهذا معنى قولي ويلزم منه الامضاء في الحكمة لان ما لم يمض لم
يكن فكونه دليل مضائه وقولي يلزم منه الامضاء في الحكمة اشارة الى
ان ما وجب بفعله لم يكن واجبا عليه اذ كل ممكن لا يكون عنده تعالى
واجبا في حال العلم بخروجه عن امكانه بغيره فلا يجب في الحكمة كما اذا ترجح ايجاد
الشيء في نفسه او لشيء من متعلقاته فانه تعالى اجرى حكمته ان يوجده تفضلا
تعبدا ورحمة له لانه اذا ترجح ايجاده بنفسه او بشيء من متعلقاته فقد سال
الكريم الوهاب بصدق قابليته فاقتضى الدعاء من بابه فوجب في الحكمة بجريان
اللطف والرحمة ان لا يرد سائله او غير فصادق كالاسم ادعوني استجب
فهذا معنى لزوم الامضاء في الحكمة لانه فيما نحن فيه اذا قضى شيئا فقد تمت
قوابل امكانه لعطاء الكون والعين والقدر والقضاء من عنده لا كما انها
بامضاء كل منها استحق اظهارها مبينة لعلل مشروحة في الحكمة فلزم
فيها الامضاء لانه في اخر مراتب الشيء متفرع عليها والباقي غير التمام والمعتبات
التي نذكره لاني كنت عرضت على فكراتي ايام الاستباحين كتابة الفوائد ثم
عدلت عن ذلك لان في بعضها ما يسقط عن نيله الافهام قال ثم اعلم انه قد اختلف
الآراء في الشيء اختلافا كثيرا ويرجع ذلك الى اربعة اقوال لا عبرة بذكر
غيرها الاول ان الشيء هو الوجود والماهية عرض حال بالوجود الثاني ان الشيء

في بيان ان الوجود والماهية

هو

هو الماهية والوجود عارض الماهية الثالث ان الشيء هي الوجود والماهية
انما هي بتبعية الوجود الرابع ان الشيء هو الوجود والماهية فهو مركب منهما
اقول اعلم ان الاقوال في الوجود والماهية ما هما والشيء هل هو احدهما او
اي شيء هو ام هما معا متكثرة جدا من اراد ان يعرف كلام امير المؤمنين
العلم نقطة كثرها الجاهلون او الجهال على اختلاف الروايتين فلينظر الى
الاقوال التي كثرتهم وا لنقطة التي في هذه المسئلة فما اخذ عن العلماء الذين
لا يجهلون والذاكرين الذين لا ينسون والمعصومين الذين لا يخطئون صلوات
الله عليهم اجمعين والاشارة الى ذلك على جهة الاختصار والاقتصار
ان الوجود هو الفائض عن فعل الله سبحانه الامر به فيكون جوهرا اذ لو لم
يكن جوهرا لكان عرضا للاعراض فيهما ولو كان عرضا لاستلزم سبق معروضه
والوجود منه خلق جميع المخلوقات فانه قد قدمنا ان مدخول لفظة من في نحو
هذه العبارات التي يبين بها المقاصد هو المادة كما تقول صنعت الخاتم
من فضة والباب من الخشب فقد صرح الصادق ع في الحديث الذي سبق
لان الشيء من اجزاء الشيء يجب ان يكونا سوى في اثباته ولا يصح غيرهما
فاذا تحقق ان كل ممكن زوج تركيبي وجب ان يكون الممكن المخلوق مؤلفا من اثنين
لا يكون بالافادة يؤلف منها حرف بسابقه على التاليف لنا النفي هيئة
تحدث للمؤلف فثبت ان كل ممكن مركب من مادة وصورة يجدها الصانع
المادة والمادة هي اول ما يوجد بنفسها في الوجود عنده حركة وعمل والمادة

هيئة ذلك الوجود ثم الخلق قسمان خلق اول وهو لخلق المادة كفعل الله
للكتابة وخلق ثان وهو فعل الكاتب وهذا هو العلم بالوجود ومعرفته
وهو نقطة واما ان الممكن زوج تركيبي فهو حق ولكن الغلط معرفة ذلك
والعلماء والحكماء اختلفوا في الشيء الممكن ما هو وهل هو الوجود والمهية
عرض حال بالوجود وهذا قول اهل التصوف واكثرهم على ان الوجود هو الله
وانه تعالى يتطور بالاطوار الخلقية ويلبس الصور ويخلعها من غير ان يتغير
في نفسه قال شاعرهم وما الناس في التمثال الا كثلجة وانت لها الماء
الذي هو نابع ولكن بذوب الثلج يرفع حكمه ويوضع حكم الماء والامر
واقع وقال بعضهم ان وجود الاشياء هو المشية وقد اشار الرضا ع
في الرد على سليمن المروزي قال ع هذا قول ضرار واصحابه فانهم يقولون ان
المشية تاكل وتشرب وتنكح وتحيى وتميت نقلت بعض معناه وهذا القول
بوجهيه باطل وقيل الشيء هو المهية والوجود عرض حال بالمهية وهذا قول
المشائين والمتكلمين وهذا ايضا باطل لان المهية هي حقيقة الحادث وانه
لا يصح ان تكون سابقة على الوجود لانها اذا جعلنا صادرا والوجود
عارض عليها وجب ان تكون سابقة على الوجود ولا تكون سابقة الا بوجود
فيلزم التسلسل على انا اذا رجعنا الى الضرورة وجدنا المهية في السرير تحقق
قبل المادة ولا توجد مع وجود المادة بل توجد المادة ولم يكن سرير ولا
يتحقق السرير الا بالصورة العارضة للمهية وهو على العكس مما قالوا ولو لا

لوجب مهية التي بالصورة حدثت قبل وجود الخشب الذي هو المادة منه
ان توجد الصورة قبل الخشب وان تكون الصورة هي المعروض والمادة عارضة
والضرورة قاضية بوجود الخشب قبل السرير وبان مهية السرير انما توجد
بالصورة العارضة وبان العارض مسبوق بالمعروض وبان اول الصادر من
فعل الله سبحانه هو المعروض وبان الانية والمهية مسبوق بالشيئية
والشيئية مسبوقة بالمادة التي هي متعلق الصنع فبالصنع حدث المادة
وفي المادة حدثت الصورة التي بها الشيئية التي تلزمها المهية
الانية فظهر لمن نظر ان الوجود هو المادة وان المهية هي الصورة وانها
تابعة للمادة والمادة سابقة عليها ولا تكون الصورة معروضة للمادة و
توهمهم ان الوجود والمهية زائدان على المادة والصورة توهم باطل فانه لا
يكون خارجا عن حكمة ولا هدى ولا كتاب منير وكيف يقولون الانسان حيوان
ناطق ويقولون هو حد حقيقي تام لانه جامع لكل ذاتيات المحدود فيقولون
حصة الحيوان هي المادة وحصة الناطق هي الصورة فاين الوجود واين المهية
فان كانا خارجين عن الذات فالشيء ليس هو الوجود ولا الماهية وان كانا
هما المادة والصورة فالمهية ليست هي الشيء والوجود عارض عليها والقول
الثالث ان الشيء هو الوجود والمهية انما هي بتبعية الوجود اي انما حدثت
بتبعية الوجود والا فليست من الشيء بل ليست مجعولة ولا شمت رائحة الوجود
فالشيء انما هو الوجود وحده وهو قول لبعض الاشراقيين وهذا القول مثل

١١٩

الاولين فالبطلان الماهية اذا لم تكن شيئا لم تكن الممكن زوجا تركيبيا
وان كانت شيئا لكنها غير مجعولة فاسوء حالا لانه يلزم منه ان يكون الممكن
بسيطا وليس بزوج تركيبي وان كانوا يقولون هو مركب لكنه مركب من شيء
وقديم فهو القول الاول وقبله في الفساد لان القديم بذاته مطلق الكريم
ومجامعة الحادث وان قالوا انها لم تكن بجعل مختص بها بل هي مجعولة بجعل
الوجود فهذا باطل لان الجعل في نفسه ان كان بسيطا ليس له الا جهة
واحدة واعتبار واحد وحيثية واحدة فلا يصلح عنه شيئان متضادان
فليست مجعولة اصلا فاما ان تكون قديمة واما ان لا تكون شيئا وكلا الامرين
باطل اذ القدم ينافي التركيب وعدم كونها مجعولة يعني انها ليست شيئا ينافي
كون الممكن زوجا تركيبيا ينافي كون الشيء شيئا اذ لا شيئية لما لا ماهية له
والواجب تعالى ماهيته نفس وجوده لانه لا ماهية له واثباتها لاعتبار او
ذهنا لا اثباتها خارجا واذا لم تثبت خارجا لم يكن الشيء ذا ماهية وايضا الشيء
يصدر عنه فعلان متضادان وذلك يدل على كونه مركبا من ضدين فان زيدا
يفعل الطاعة ويفعل المعصية يقولون الطاعة تنشأ من الوجود والمعصية من
الماهية فاذا لم تكن الماهية شيئا فكيف تصدر عنها المعصية والمعصية شيء
وكيف يصدر الشيء لا من شيء والقول الرابع ان الشيء هو الوجود والماهية لانه
ممكن وكل ممكن زوج تركيبي وقد نص القدماء من الحكماء الالهيين ان كل ممكن
فله اعتباران اعتبار من ربه وهو الوجود واعتبار من نفسه وهو حقيقته من نفسه

وهو حقيقته من ربه — وهو له

وهو الماهية وهذا مما لا ريب فيه لانه لو لم يكن له جهة من ربه لاستغنى
عنه سواء ارتبط بالجهة مادته وايجاده ام احدهما ولو لم يكن جهة
من نفسه لم يكن هو اياه بل لم يكن شيئا اصلا اذ جهته من نفسه هي
شيئيته وهويته وانيته وكل ما يرد على الاقوال الثلاثة المتقدمة
فهو دليل لهذا القول وهو الحق والجامع لثبوت التركيب هو ان الشيء
المخلوق لا يتحقق الا بفعل وانفعال والفعل من الفاعل والانفعال
من نفس المخلوق وذلك مثل خلقه فانخلق فالوجود الذي هو لما
من خلق وهو الكائن من ربه والماهية التي هي الصورة من انخلق وهو
من نفسه وحيث لا يتحقق الفعل الا بالانفعال كالكسر مع الانكسار
لا يتحقق الوجود الا بالماهية فان فهمت الحق من هذه العبارة المكررة
المردودة فانت ممن لو اصلين اليه في المسئلة والا فلا تفهم من غيرها
قلت لان الوجود شرط كونه صعودا او استمرار الماهية والماهية
شرط تكونها انصدادا واستمرار الوجود فاذا هو موجود بمضمون
فالشيء موجود ولا شيئية للشيء مع فقد احدهما ولا للاخر والوجود مادة
لنفسه وصورته لنفسه ارتباط الماهية به والماهية مادة لنفسها وصورتها
ربط الوجود بها قال الله تعالى هن لباس لكم وانتم لباس لهن فهما الشيء وهو
مركب منهما ابدا اقول يعني ان ذكرنا ان الشيء هو الوجود والماهية وهو
مركب منهما اذ لا يمكن تحقق احدهما بدون الاخر لان كل شيء ممكن زوج تركيبي

ذكرت بعض ما يتفرع على ما ذكرنا وبعض اسباب ذلك وجواب
اعتراض ورد على قولنا ان كل ممكن زوج تركيبي يعني انه مركب
من مادة وصورة وهو انه اذا قيل كل ممكن مركب من المادة والصورة
يعني الوجود والمهية فالوجود بنفسه فهو اذا مركب من المادة والصورة
والمهية بنفسها ممكنة فهي اذا ايضا مركبة من المادة والصورة بل الصورة
في المرءاة ايضا مركبة من المادة والصورة ويلزم التسلسل والجواب
اما عن الاول فيعني ان احدهما لا يتحقق بدون الاخر لانه اصل صدوره
ولانه استمراره فلانا قد قررنا انه لا يمكن اي لا يمكن تحقق الممكن الخارجي
بدون الاعتبارين اعتباره من ربه واعتباره من نفسه وهذا اللحاظ جار
معتبر في صدور الشيء واستمراره لانه متقوم بفعله قيام صدور في الصدور
وفي البقاء كما ترى من تقوم النور بالمنير والصورة بالمرءاة في المقابلة
واما تقوم احدهما بالاخر فانه لا يمكن ان يكون المخلوق بسيطا مطلقا
فلان المخلوق لما لزم ايجاده الفعل والانفعال وهما متضادان لان
الفعل من الفاعل والانفعال من المفعول والفعل بالتكوين نازل من
العالي على السافل والانفعال بالتكوين صاعد من السفل الى العلو
الفعل جهة الفناء الذي هو للبقاء والانفعال جهة البقاء الذي هو للفناء
والفعل منشاء الفقر الذي هو للاستغناء والفعل منشاء الاستغناء
الذي هو للفقر والفعل مبدا الموافقة والطاعة والانفعال مبدا المخالفة

والمعصية

والمعصية بتعدد قيام الشيء المحدث بدون ما لا يتحقق الا به من نحو ما ذكرنا
اذ البساطة تنافي اختلاف الجهتين اللتين لا ينفك الحادث عنهما و
لو شاء الله شيئا كان ما شاء لكنه يطور فوق ما تدركه العقول والى عدم
ايجاد بسيط والى مكانه في مشية الله اشار الرضا عليه السلام بقوله ان الله
لم يخلق شيئا فردا قائما بذاته دون غيره للذي اراد من الدلالة عليه
واما ان كل واحد منهما مركب من المادة والصورة حتى الصورة في المرءاة حق
مركبة من المادة والصورة فلانا قلنا ان واحدا منهما لا يتقوم بدون الاخر
فاذا اعتبرنا الوجود بنفسه بدون الاخر ليتحقق في التعبير عنه وفي المفهوم وفي
الذهن كانت مادته بنفسه وصورته انضمام المهية اليه اما في التعبير
فلانك تقول وجود منتظر بافراده ابنه وهي المهية فلانها لا ذهن له
لا يمكن انفكاكهما عنه اذا اعتبر له اعتبار من نفسه لانه المهية كما مر واذا
اعتبرنا المهية بنفسها كذلك كانت مادتها نفسها وصورتها ربط الوجود
بها يعني انها اذا ذكرت في العبارة عنها وفي مفهومها وفي الذهن لزمها
نوع وجود ما تلبست به تظهر به في محل ما ذكرت به وما ذكرته به هيئة ظهورها
فهو صورتها والى ما ذكرنا الاشارة بقوله تعالى في التاويل هن لباس لكم
وانتم لباس لهن وهذا في تاويله والتمثيل به على حد ما ذكرنا في امر الوجود
والمهية والاصل في الانساب والنسبيات اذا تراميت صعودا ونزولا انتهت الى
التضايف ما لتساوق في الظهور فينقطع الترامي المذكور لانه اذا اخذ احدها

فقد الآخر واذا وجد احدهما وجد الآخر هذا في الشيء التام المركب منهما
فانه انما يكون الوجود مادة والمهية صورة اذا اما موجود منضم
احدهما مع الآخر في الشيء المركب منهما واذا اعتبر احدهما كان مادة بنفسه
لزمه الآخر له صورته كما قلنا واذا جرد في الذهن عن الرابط بينهما كان
نفس الوجود وحده والمهية وحدها كان كل واحد منهما مادة بنفسه
صورته هيئة ذهن المتصور ولونه وصفائه ومثل هذا وانبه الصورة في
المرآة فان نزع في احدهما عرف الآخر من جهله جهل الآخر فمادة الصورة
في المرآة صورة المقابل المنفصلة اعني ظل صورته اللازمة له وصورتها
هيئة المرآة في الاستقامة والاعوجاج ولونها في البياض والسواد و
صفائها في الصفاء والكدورة فلم يكن شيء من الممكنات الا وهو مركب من
المادة والصورة والمادة هي الوجود والصورة هي الماهية فمن قال بغير هذا
من المؤمنين فاسئل الله ان يصلح وجدانه ويعرفه مذهب سادته قلت
فالوجود جهة فقره الى الله وهو جهة استغنائه والماهية جهة استغنا
وهو جهة فقره فافتقاده استغناء ووجوده استغناؤه فقره وعدم تنظر
بالفؤاد حق وبالقلب حقيقة ونظر بالتراب باطل وبالنفس سراب و
ذلك لان الوجود متقوم بالوجود المتقوم بالحق والمهية متقومة
بالوجود نفسه من دون الوجود المتقوم بالحق وجليتها وقومها بتجدد
كالشمس من دون الله اقول الوجود له معنيان احدهما الوجود الجنسي وهو

الذي تؤخذ منه حصص وتضاف اليه من الصور النوعية لتغني المهية
حصة فتكون منه ومن حصة الصورة النوعية مادة نوعية كالمداد
المركب من الزاج والعفص وتسمى هذا الوجود الوجود الاول وهذه
المهية المهية الاولى والمتكون منهما الخلق الاول واذا اخذ من هذه
المتكون حصة من هذا الخلق الاول الذي ربما نطلق عليه الوجود الثاني و حصص
من الصورة الشخصية تكون منهما الشيء الشخصي والنوعي الاضافي والجنسي
كل في مقامه وتسمى هذا الذي اخذ منه حصة هي مادة للشخص بالوجود الثاني
والذي اخذ منه حصة الصورة بالمهية الثانية والمتكون منهما الخلق الثاني
ثانيهما ان الشيء سواء كان شخصيا ام نوعيا ام جنسيا ان لوحظ انه نور الله
واثر صنع الله فهو وجود وهذا يعرف به الله كما قال امير المؤمنين ع من عرف نفسه
فقد عرف ربه وان لوحظ انه هو فهو مهية فظلمة لا يجوز ان يعرف الله
والا لوقع التشبيه فالوجود حقيقة نور الله واثر فعل الله لانه حقيقة الشيء من
ربه سواء كان الخلق الاول ام الخلق الثاني وهو معنى قولنا فالوجود جهة فقره
الى الله تعالى لانه كالنور ليس له هوية الا ظهور المنير به واذا اعتبر افتقاره الى الله
سبحانه بحيث لا يجد نفسه كان هو جهة استغنائه يعني بالله لقوة قابليته
لفعله تعالى حتى انه لم يشهد له انية كوجود السراج فانه نور بالسراج وظلمة بنفسه
والمهية جهة استغنائه يعني عن ربه بمعنى انه انما ينظر الى نفسه فهذا هو جهة تغيره
لعدم قبوله للمدد بنظره الى نفسه وهو المهية فافتقاده الى الله سبحانه استغنا

ووجّهوا واشتغلوا عن الله بنظرهم الى انفسهم وغفلتهم قال ع الفقر سواد
الوجه في الدارين فنظره اى نظر المرء بالفؤاد مثلا حق لان الفؤاد وهو
النور الذى ينظر به صاحب الفراسة من المؤمنين واصحاب التوسم منهم
الظاهرين وهو الوجه الذى خلق منه وهو النفس اى الذات التى من
عرفها فقد عرف ربه اعنى حقيقته من ربه وهو الوجود وهو الوصف
الذى ليس كمثله شىء اى وصف الله سبحانه نفسه لخلقه ليعرفوه بها
بمعنى انه ليس كمثله شىء ولا شك ان النظر بهذه العين حق عيانى
عنوانى لان الخلق به يعرفون ما يعرفون به الله تعالى ويوصف به من العلوم
الفائضة والسمع والبصر التى هى ذاته ونظره بالقلب حقيقة لانه انما
يدرك ما كان من نوع المعانى المجردة عن المادة العنصرية والمدة الزمانية
والصورة الجوهرية والمثالية ونريد بالحقيقة ما دخل فى الامكان الجسمانى
ونظره بالتراب اى بالاجسام والجسمانيات باطل بمعنى انه لا يوصل الى معرفة
المعالم الالهية وانما يدرك نوعه كما لو ادرك بنظره وسمعه بلمسه وذوقه
وشمه او بمعنى ان نظره بالمهية باطل لان المهية التى هى الانفعال الخلقى
من اكثف الاشياء واغلظها وهو التراب الذى هو اسفل الاشياء والعناصر
واشدها ظلمة فيدرك بها الباطل الاغبر ونظره بالنفس سراب يعنى ان
النفس لانه ليس الا الصور التى لا تعرف بها الروابط الحقيقية انما تحكى الادلة
انفسها ونسبتها الانا الى نظائرها فان كانت النفس هى الصلة تنظر الى صور المعلومات

الحقة

المعلومات الحقة لانها تستمد من العقل اذ هى مركبة وهذه النفس ليست
مرادة هنا واما النفس المرادة هنا فهى الامارة بالسوء التى هى ضد العقل
وهى وجه المهية ووجهها فلا تريد الا المعصية اذا نظرت فانما تنظر
الى الباطل ولذا قلنا ان نظر الانسان بالنفس سراب لانها تموه الباطل
فى صورة الحق كما يوهم السراب الماء على الظمآن وانما قلنا ان نظر الانسان
بالوجود حق لان الوجود الذى هو الفؤاد متقوم بالحق الذى هو
المشية المتقوم بالحق سبحانه اى متقوم بفعله ومشيته على نحو التقوم
صدور بفعله وعلى الحقيقة فالمراد بالحق جميع الفعل وما تقوم به يعنى
المقامات والعلامات التى لا تعطيل لها فى كل مكان والمهية وانما قلنا ان
نظر الشخص بها باطل لشدة ظلمتها وغلبتها على النور الذى منه بسببه الاشياء
على ما هى عليه لانها فى تكونها متقومة بالوجود نفسه يعنى حقيقة من نفسه
وهى الانية السوداء الظلمة فهو منتهى اليه من هذه الحيثية لا من حيث كونه
نورا وانما يكون اصلها مجتثا في نفسها وفى تقومها بالوجود
بانتهائها اليه كمثل الظل من الجدار فى نفسه من كونه ليس من الشمس ولا يعود
اليها ومن كونه فى اصله من الجدار المظلم الكثيف بعد عن نفس النور من حيث نفسه لا
من حيث المنير فهو منتهى الى الجدار وان كان بالشمس وهو نا ويل قوله تعالى
وجدتها وقومها يسجدون للشمس من دون الله ونعتها النفوس الامارة بالسوء
فافهم قلت وهذا هو الهيولى للانسان وهو عنزلة المداد المركب من صمغ وسواد

وزاج وعفص وملح وصبر ونبات واس فكما ان المداد من حيث هو
صالح للاسم الشريف والاسم الوضيع وانما تميز بينهما الصورة الثانية
اي الكتابة بهيئتها وهي الهيئة الثانية كذلك هذه الهيولى المركبة
من الوجود والمهية صالحة للمومن والكافر ولا يتميز الا بالصورة الثانية
التي هي الخلق الثاني وهي الهيئة الثانية اقول المراد بالمشار اليه بهذا
هو المركب من الوجود والمهية التي هي انفعاله عند اول تكونه وذلك
في الخلق الاول وهذا الوجود مادة الاشيا كما ان المركب من الثمانية مادة
للكلمات المكتوبة فهو بمنزلته في التاليف وفي الايجاد منه لان الوجود جملة
مركبة من ثمانية اشيا وجود ومهية وكم وكيف ووقت ومكان وجهة و
رتبة كذلك المداد مركب من صمغ ليربط بالقرطاس فلا يمحي وسواد ليكون
جرم لطيف يسهل جريانه لو احتيج اليه وما يلطف المداد مع زيادة سواد
وزاج ليحصل بحرقة العفص سواد يزيد المداد ثباتا وعفص ليحرق فيحصل منه
مع الزاج سواد قاد وملح ليقطع لزوجته فيعينه على الجريان وصبر بكسر
الباء ليمنع الذباب بمرارته ونبات ليكون براقا واس ليكون شديد الجريان
والوجود نوخذ منه حصة لخلق الانواع من الكلي والخلق الافراد من النوع
فكما ان المداد من حيث هو صالح للاسم الشريف والاسم الوضيع ما دام لم
تكتب به سوا كان في الدواة ام في القلم كذلك الوجود المذكور صالح ان يكون
مادة للانسان الشريف اذا ضم اليه طينة اجابته الحسنى وللمنافق الوضيع اذا

ضم اليه طينة عدم اجابته وانكاره السوء والمراد بالطينة التي اشرنا اليها
الطينة المذكورة في الاخبار وهي صورة اجابته وانكاره ومنها دالحجة
اذا كانت مجيبة وداعي الشر اذا كانت منكرة وهذا قلنا وانما تميز بينهما
الصورة الثانية في الخلق الثاني مثل الكتابة متميز الحصص المأخوذة من المداد
هيئاتها اللاحقة لها وكذا الحصص المأخوذة من الوجود المشار اليه اعني
الهيولى المركبة من الوجود والمهية فان الحصص المأخوذة منها تتميز بالحقها
من الهيئات كما تميز الكافر من المؤمن بالمشخصات التي هي الهيئة الثانية فان الله
يقول كان الناس امة واحدة فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين الاية
قلت فسئلهم لعلمه بهم حين سئلوه ان يسئلهم فقال الست بربكم و
محمد نبيكم وعلي وليكم فقالوا باجمعهم بلى منهم من قالها مصدقا بلسانه
وقلبه عن علم كما قال تعالى الا من شهد بالحق وهم يعلمون فخلقهم من صورة
التصديق والمعرفة وهي الصورة الانسانية وهي هيكل التوحيد وهي من تلك
البروج وهم المرسلون والانبيا والصديقون والشهدا والصالحون
اقول فسئلهم بايجادهم لعلمه الامكاني قبل سؤالهم باحتياجهم بعلمه
حين السؤال اي حين سئلوه بقوابلهم ان يوجدهم وهو قوله ان يسئلهم
فقال الست بربكم لايجاد حسيه ومحمد نبيكم لايجاد نفسه وعلي وليكم لايجاد
عقله فقالوا باجمعهم بعد الخلق بلى منهم من قالها مصدقا بلسانه وقلبه فحين
صدق بلسانه خلق جسده وحين صدق بجنانه روحه ونفسه خلقت نفسه وحين صدق

بقابلية خلق قابلية اذ الشيء انما يخلق بقبوليتين يخلق لا قبله ولا بعده ثم دعا
هم كما دعاهم اولا فقال الست بربكم فشهدوا لا اله الا هو وبمحمد نبيكم
فشهدوا ان محمدا رسول الله ونبيه وعلي وليكم فشهدوا ان عليا ولي الله
وذلك باعتبار الحكم في المراتب الثلث فكانت الدعوة الاولى بحكم ما بالقوة
والدعوة الثانية بحكم ما بالفعل ولا شك ان ما بالقوة مسبوق في اصل الكينونة
بما في الفعل كالسنبلة فان الحبة في العود الاخضر بالقوة مسبوقة بالحبة التي
زرعت فنبتت منها العود الاخضر والسنبلة فما بالفعل سابق على ما با
القوة لان ما بالفعل اقوى واشد مما بالقوة ولا يجوز ان يكون القاصر
عن المكث الفياض اضعف مما يكون بعده ومن اثره فافهم هذا فافهمت هذا
فاعلم ان الوجود التشريعي روح الوجود التكويني لتوقف الايجاد على الاقبال
والقبول تشريعي يترتب عليه التكويني فخلق سبحانه المحسنين باجابتهم
لكونهم عن علم بما اجابوا به وبصيرة قال الله عز وجل ولا يملك الذين
يدعون من دونه الشفاعة الا من شهد بالحق وهم يعلمون فخلقهم من صورة
التصديق والمعرفة وهذه الصورة هي الصورة الانسانية التي هي هيكل التوحيد
وذلك لان هذه الصورة من خطوط محدثة وتصورت خط التوحيد وخط
العقل وخط العلم وخط التقوى وخط الطاعة وخط الرضا
بقضاء الله وقدره وامثال هذه من خطوط الخير وصاحب هذه الصورة
انسان مؤمن عامل بعلمه مطيع لربه وهم المرسلون والانبيا والصديقون

والشهداء

والشهداء والصالحون فانما كان لهم الصنع الجميل لان الله سبحانه
وفق الحصص المادية من الوجود فجعلهم صالحين لقبول الخير والشر وهو قول
الصادق عليه السلام حين سئل كيف اجابوا وهم ذر فقال جعل فيهم ما اذا سألهم
اجابوا اذ المراد بهذا المجعول هو الصلوح للخير والشر والتمكين من فعل ذلك
بما جعل لهم من الاستطاعة والقدرة والآلة وتخلية السرب ثم كشف لهم
عن الكتاب الاعلى وهي الصورة المنقوشة في عليين وعليون اعلى الجنة و
هو باطن فلك البروج كلا ان كتاب الابرار لفي عليين وما ادريك ما
عليون كتاب مرقوم وتلك الصورة صورة الطاعات وصورة العلم وصورة الصلوة
الصحيحة وصورة الزكوة وصورة الصيام وصورة الحج وصورة الايمان وصورة التسليم
وصورة الرضا بقضاء الله وما اشبه ذلك من صور الاجابة بالطاعات ثم
كشف لهم عن الكتاب الاسفل اعني الصورة المنقوشة في سجين وهي الصخرة تحت
الارض التي ذكرها لقمن وهي تحت الثرى لانها تحت الظلمة التي تحت جهنم كلا
ان كتاب الفجار لفي سجين وما ادريك ما سجين كتاب مرقوم وهذه الصورة
صورة المعاصي صورة الجهل وصورة ترك الصلوة وصورة الصلوة الباطلة
كصلوة المرائي مثلا وصورة منع الزكوة وافطار شهر رمضان عمدا للمقيم وصورة
ترك الحج مع الاستطاعة وصورة الجحود والالحاد والانكار وصورة الاعراض
وعدم الرضا وما اشبه ذلك فاوحى اليهم بلعيب الذي دعوتم الى العجوة من
الطاعة النبيه صورة اجابته من الصورتين التي بينهما وجعلها صورة محبته و

رضا الله بها يصل الى دار رضوانه ويسكن جنانه ومن عصاه ولم يجب دعوته
العبثية صورة جحوده وانكاره واستهزائه واستكباره من صور معصيته
وسخطه التي بها يصل الى دار غضبه جهنم فلما دعاهم سبق السابقون الى
الاجابة ظاهرا وباطنا فتحقق كل واحد من المجيبين باجابته الى الدعوة
تفاضلوا بنسبة مراتبهم في السبق الى الاجابة ومن لم يجب خلقه من صورة
عدم قبوله واعطى كل ذي حق حقه وساق الى كل مخلوق رزقه فتمت كلمة
الحسنى على المجيبين بما اجابوا من العلم والعمل قلت ومنهم من قالها بلسانه
وقلبه منكر مكذب غير قابل فخلقهم من صورة التكذيب والانكار والجحود
وهي الصورة الحيوانية الشيطانية وهم الكافرون والمنافقون واتباعهم ممن تبين
لهم الهدى فاعرضوا عنه وهي من طينة خبال وهي سجين واما كانت في الدنيا
صورهم صورة الانسان لاجابتهم باللسان الذي هو ادنى وفي الآخرة
دثائب منهم وتظهر صورهم الحقيقية التابعة للقلب قوله من قالها
اي الاجابة بلسانه خلق ظاهره في الدنيا على الصورة الانسانية لاجابته
بلسانه الذي يدل على ظاهره واما قلبه فانه منكر لما اجاب به مكذب فخلقهم
في بواطنهم بصورة التكذيب والانكار والجحود وهي الصورة الحيوانية الشيطانية
لان حدودها التي تقوم بها كما ذكرنا قبل هذا تقومها بحد الجحود وحد
الانكار وحد ترك الصلوة وحد ترك الزكوة وحد ترك الصوم وحد ترك
الحج وما اشبه ذلك فهؤلاء الكافرون والمنافقون والمشركون وكل من

الكزهي

انكر الحق من الاولين والآخرين واتباعهم ممن تبين لهم الهدى فاعرضوا
عنه من الاتباع لان المتبوعين لا يكون ممن لا يتبين له الهدى وهم من
اهل القسم الثالث كما ياتي وهذه الصورة التي خلق فيها هؤلاء اعني اهل
القسم الثاني وهم الكافرون والمنافقون والمشركون واتباعهم الذين تبين
لهم الهدى فهي طينة خبال وهي سجين التي يكتب فيها اعمال الفجار وهي
امثالهم في اعمالهم ومعنى كون كتاب الفجار في سجين انهم اذا عمل احد منهم شيئا
من المعاصي في السوق مثلا فانك اذا شاهدته لا ترى الصورة ومثاله في عقب
ذلك المكان من السوق ووقته فاثما كلما التفت يجيء الملك الى ذلك المكان
ذلك الوقت اين يجد الملك صورة ذلك العامل للمعصية مثاله عاملا
تلك المعصية ابدا وواحد آخر في ذلك المكان ووقته او قبله او بعده عاملا
شيئا من الطاعات فانك كلما التفت يجيء الملك الى ذلك المكان وذلك الوقت
رأيت مثال ذلك الآخر عاملا تلك الطاعة في ذلك الوقت في ذلك المكان
مثال العامل المعصية في عقب ذلك الوقت ذلك المكان الذي فيه مثال عامل
المعصية من عقب السوق هو مكان من سجين الذي هو كتاب الفجار والمكان
الذي فيه مثال العامل الطاعة من عقب السوق هو مكان من عليين الذي هو
كتاب الابرار فالاول هو تحت الظلمة التي هي تحت جهنم التي هي تحت الريح
العقيم التي هي تحت البحر الذي هو تحت الحوت التي هي تحت الثور الذي هو تحت
سجين اعني الصخرة التي قال لقمن فيها فتكن في صخرة او في السموات او في الارض

فهذا الكتاب اصله في الثرى ووجهه في سجين والثاني اعني الذي فيه مثال
عامل الطاعة فوق الطبيعة التي هي فوق المادة التي هي فوق المثال الذي
هو فوق الجسم الذي هو فوق محدد الجهات الذي هو فوق عليين اعني باطن فلك
البروج فهذا الكتاب اصله في اللوح المحفوظ ووجهه في فلك البروج وبانت
تدانيهما في مكان واحد من الشيء هذا عامل بالمعصية وهذا عامل
بالطاعة واذا النفس يخيل لك انهما اثنان في مكان واحد وفي الحقيقة
مثال عامل المعصية في سجين تحت الملك الحامل للارض السابعة وبينك
وبينه اربعة الاف سنة وخمسمائة سنة ومثال عامل الطاعة في عليين
فوق فلك البروج وبينك وبينه ثمانية الاف سنة وانما كان في الدنيا صور
المنافقين والكفار صور الانسان لانهم اجابوا بالسنتهم خاصة التي هي
اذن الالات المادلة والتبليغ فاذا كان يوم القيمة وانتقل الخلق
عن الدنيا تخلف عنهم ما ينسب اليها فتسلب عنهم الصور الانسانية
فتظهر صورهم الحقيقية التي هم عليها في نفس الامر في الواقع لان كل شيء
يرجع الى اصله وهؤلاء اعني الكفار والمنافقين الذين انكروا امر نعيما
بين لهم الحق حين قال لهم تعالى وبارك الست بربكم قالوا بلى فخلق
صورهم الظاهرة من صورة الاجابة وهي الصورة الانسانية وحين قال
لهم ومحمد نبيكم سكتوا احب يطلعوا امره تعالى فاراد به الخصوص طاعته
بل اشتغل بها الى طاعته ودرسوا الرسول لوكالة ما الا انه مبلغ فرجع

امره

امره وطاعته الى الخالق سبحانه لكن لم تفضل كما حكى الله سبحانه في كتابه
يريد ان يتفضل عليكم فسكتوا ليعلم ما يستقر طلبه عليه فان امته
لا المبلغ ربما يهون الامر عليهم فيتداركوا الاجابة وان تعالى طلبه فلما علم
من ذلك انكروا الكل لانه اسهل من ان يكون بعد الاقرار بالكل فلما قال
لهم وعلي وليكم انكروا فقالوا قد صبنا مما طلب منا اولا حتى توصل
ان تولي علينا من يعمل بنا ما يراه صبينا من الراي نحن لا نرضى بذلك ابدا
فحكم عليهم بانكارهم قال تعالى بل طبع الله عليها بكفرهم **قلت** ومنهم من
قالها بلسانه وقلبه اتفقهم بقرق لم يجحد وهؤلاء خلقهم الله تعالى من
الصورة الانسانية ظاهرا لاقرار السنتهم ولم يخلق بواطنهم حتى يقروا
ويجيبوا فخلقهم من خلطهم هم مختلفون فمنهم في الدنيا ومنهم في البرزخ
ومنهم في الاخرة فمن خلق باطنه انسانا دخل الجنة ومن خلق غير ذلك فهو في
النار **اقول** هؤلاء هم القسم الثالث هم الذين لم يقروا ولم يجحدوا بل
اجابوا من غير معرفة بالكلام اجابوا بالبعض عن غير معرفة الا انهم مجتمعون
على وقف فاوقف بهم وهؤلاء عرضت لهم موانع في طينتهم وهذه الموانع
العارضة لها هي عوارضها الذاتية والفعلية والنسبية وهذه العوارض
مختلفة في الشدة والضعف فمنهم من موانعه ضعيفة مضمحلة في الدنيا
فيقر في الدنيا بقلبه ويلحق بالسابقين وينكر في الدنيا به ويلحق بالـ منهم
ومنهم من موانعه متوسطة في القوة والضعف فيقر بقلبه في البرزخ

او ينكر ويلحق كل بنوعه منهم من مواقعه شديدة فنيل هي عنه الى يوم
القيمة حتى تأخذ الارض ما فيه من مواقعهم مع ما تعلقت به من الاحبا
القاهرية والتعليمية فيجد له الخطاب التكليفي بمقتضى اثر يقع عليه لا بمقتضى
انقطع واضمحل ثم حدث بل لانه بقي بعد انقطاع المكلفين على استعانته فلم
يظهر لعدم وجود مظهر يتعلق به فلما قامت القيمة ووجد المكلفون وهم
الذين لم يتعلق الخطاب الا بظواهرهم اذ لا بواطن لهم خرج وذاك عنهم الحجاب الالهي
وقع عليهم الخطاب الذي لم تظهر صورته في الدنيا لعدم وجود القابل ولوجود
المانع فلما زال المانع وجد القابل ولما وجد القابل وجد المقبول فاما مؤمن
واما كافر وقوله فخلقهم من ظاهره اي خلقهم من الحال التي وقع عليهم منها السؤال
وهي اجابتهم بالسنتهم لاضطرارهم الى الايجاد فاذا كان يوم القيمة واخذ
منهم احد بقلبه خلق الله باطنه باجابته ايمانا فكان مع المؤمنين خلدا
الجنة ومن انكر منهم بقلبه خلق الله باطنه بانكاره شيطانا او حيوانا فكان
مع الكافر فدخل النار قلت فهذه الصورة التي خلقت من الاجابة والانكار
هي الطينة وهي الام التي يسعد في بطنها من سعد ويشقى في بطنها من شقي وذلك
بعد ان اعلمهم بالطينة الطيبة التي هي الاجابة والطينة الخبيثة التي هي الانكار
وانه سبحانه لا يخلقهم الا على ما هم عليه ولو خلقهم على غير ما هم عليه لم يكونوا
اياهم بل كانوا غيرهم ان الصورة التي خلقهم منها ومنها وعليها هي
الطينة التي خلق الله تعالى المسؤلين منها فالاجابة لدعوة الله عز وجل هي الطينة

الطيبة التي خلق الله تعالى المؤمنين منها وانما هم فيها المجيبون لها واقرهم عليها
لميلهم اليها والانكار لما دعى اليه هو الطينة الخبيثة التي خلق الكافرين
منها وانما هم فيها المجيبون لها واقرهم عليها لميلهم اليها والصورة كما تقدم
هي الام وقال ع السعيد من سعد في بطن امه والشقي من شقي في بطن امه ولا
هي الصورة لانها هي صورة عمله لانه عز وجل لا يخلق الخلق الا على ما هم عليه
الذي هم عليه علمه ووصفهم وهو سيجزيهم وصفهم انه حكيم عليم فلاجل
انه تعالى لا يخلقهم الا على علمه الا حسبانا كما قال تعالى بل طبع الله عليها بكفرهم
خلقهم على ما هم عليه ولو خلقهم على غير ما هم عليه اعني بغير ما علمهم لما كانوا اياهم
بل يكونون غيرهم لان صورهم غير صورهم بل هي صور غيرهم فهم غيرهم كما لو خلق
السعيد بصورة الشقي والشقي بصورة السعيد لم يكن السعيد سعيدا ولا الشقي شقيا
حينئذ يثبت للسعيد الشقاوة وللشقي السعادة فيمتنع الايجاد العدل لجريانه على
مقتضى الحكمة ولجريان علمه على مقتضى الحكمة والصنع على غير مقتضى الحكمة
انما يكون للحاجة اليه او الظلم واذا انتفيا عن على غني المطلق يحسن الايجاد
الا على خلقهم على ما هم عليه لا على غير ما هم عليه قلت ولو لم يقبلوا وخلقهم من الانكار
وجعلهم فيما جعل للمعرض لوقع الثنا في خلقهم وخلقه اياهم لانه خلقهم كما هم
منا ان يجعلهم كالمطيعين وجعلهم كالمطيعين منا ان يخلقهم كما هم وخلقه كما هم
منا ان يخلقهم لهم لغير كما هم ولو اتبع الحق اهواءهم لا بد اقول هذا من نحو ما ذكرناه
في البيان وان كان فرضنا اخر لان الاول لا يجتمع مع الخلق الاول وهذا الملك الحق

الثاني وهو انه تعالى لو خلقهم من الانكار لانكارهم وعدم قبولهم
جعل لهم من الجزاء الوجودي والتشريعي ما جعل للمقرين من الجزائين لوقع
التنافي في خلقهم المقتضي لعدم خلقهم اما لكونه غيرهم واما لكونهم
اياهم لا اياهم ووقع التنافي ايضا في خلقه اياهم الذي هو فعله سبحانه
فاعلا لهم غير فاعل لهم اما كونه فاعلا فلفرض كونه فاعلا لهم واما كونه
غير فاعل لهم فلعناه من الظلم والحاجة فلا يصدر عنه ما يخالف الحكمة
وفي خلقه اياهم اي في الصنع المتعلق بايجادهم حين ايجادهم لان خلقهم
كما هم ان يخلقهم بما اجابوا به دعوته من الانكار والجحود وهذا مناف
لجعلهم كالمطيعين ثم جعلهم كالمطيعين مناف لخلقه كما هم وخلقه كما هم
مناف لخلقه لهم كما هم كما تقدم فيقع التنافي في الفعل والمفعول قال الله
ولو اتبع الحق اهواءهم لفسدت السموات والارض ومن فيهن يعني لو جرى فعل
الله على شهوة كل واحد لاراد شخص دوران الفلك سريعا لئلا يذهب الليل
والنهار على حسب شهوته واراد شخص ان يلبث لبقاء الليل والنهار على
حسب شهوته واراد اخر ان يكون الاطول هو الليل والاقصر هو النهار
او لا نهار اصلا واراد اخر العكس واراد شخص ان يمطر على الارض في
الليل ويصحو في النهار واراد صاحبه العكس فتفسد السموات والارض
او اراد شخص ان يضعف ضده وعدوه او يهلكه واراد ان يضعف هو
او يهلك ضد نفسه عن نفسه لانه ان اتبع التكوين فيما يتوقف من الحق عليه

ارادة واحد دون اخر لزم الترجيح بلا مرجح وان اتبع ارادة جميع الخلق
وهي مختلفة لزم ما ذكرنا وامثاله فسد سبحانه وتعالى عليهم بما فيه الحق الذي
به قوامهم وقوام نظامهم فقال بل اتيناهم بذكرهم اي بما ذكرناهم او ما
ذكرناه به من سؤال القوابل لهم في كونهم مذكورين بما هم عليه فذكرناهم
لما هم عليه يعني اتيناهم بما هم عليه من التكوينات الوجودية والتشريعية لهم
ومن التشريعية الكونية ووجودانها فهم عن ذكرهم اي عن ذكرنا اياهم
بما هم عليه وبما يقتضي من التكاليف وعن ذكرهم ايانا بسؤالنا بقوابلهم
لما هم عليه وبما يقتضيه ذلك من التكاليف ومن شرفهم وتشريفنا اياهم بما
فيه نجاتهم مما يكرهون وفوزهم بما يريدون ويطلبون ولكنهم لا يعقلون
ما معرضون عن ذكرنا لهم بما هم عليه بما فيه فوزهم بما يحبون وعن ذكرهم انفسهم
بما يشتهون وهم لا يعقلون لانهم يشتهون ما تشتهي انفسهم والذي تشتهي
انفسهم على الحقيقة هو ما اتيناهم به وذكرناهم به وانما ما يشتهون
الان ليس شهوة لانفسهم في نفس الامر وانما ذلك لطغيانهم باغوائهم الشيطان
حتى توهموا انه مطلوب حسن وهو قبيح انظر مثلا الى الزنا فانه في نفس الامر
ليس حسنا بل هو قبيح وكيف تشتهيه ابليس عند الزاني واذا اردت ان تعرف بعض صحة
١٥ فافرض وقوعه من الاجنبي باحد من محارمك لتعرف صحة وفي الاشياء سر يطول به
الكلام قلت فهذا هو الخلق الثاني يعني التولد الاخضر في عالم الاظلة
ودون الاس فكانوا في الذر كما قال سبحانه هؤلاء الى الجنة ولا ابالي وهؤلاء الى النار ولا ابالي ثم

كسرهم في النور الاحمر وهو معنى قوله ع ثم رجعهم الى الطين اي طين الطبيعة
اقول يعني ما تقدم من ذكر السنة بحكم الحاجة وهو الخلق الثاني
هو الخلق الذي ابتلاهم فيه اي في اجابته بكلمة الصدق التخصيصية التي تمايزوا
بها وتميزوا لان الخلق الاول الذي هو المادة والصورة النوعية اللذان هما
بمنزلة المداد للكتابة مبنيهما ايضا تكليف بشرح فيه والخلق مكلفون به
لكنه في المبادي يخفى على اذهان المكلفين فوجب ان يخفى عليهم التكليف
والا لكان عندهم تكليفا بما لا يطاق ولكنه تم حيث اجرى حكمته
باخفائه لانه من المبادي الوجودية واخفى التكليف المترتب عليه اذ كشف
للمكلفين عن نصابهم الاعظمية وحجاب الطينة اي الصورة وحجاب الرسل
عليهم تنزي بتلك التكاليف تجري عليهم ما لهم وعليهم وما زيد بطلانا
للعبد ثم اخذ من الخلق الاول الخلق الثاني حصصا متساوية في الصلوح اللطف
والانكار فامرها ونهيها فخلقهم بذلك الامر والنهي منها شاؤا فهذا هو
الخلق الثاني وقد كانت الخلائق المكلفون تحت النور الاخضر وهو اللوح
المحفوظ والنفس الكلية وهي سدرة المنتهى وشجرة طوبى والخلائق اوراقها
الاوراق تحت الشجرة في الرتبة فهذا معنى كونهم تحت النور الاخضر لانه
هو الشجرة وهم الاوراق في عالم الاظلة كما ترى ظلال في الشمس وقوله
لانهم قبل ان يشملهم التكليف اولا وقعوا النور الاصفر وهو الروح الكلية على
هيئة ورق الآس وذلك لانهم باعتبار تساوي جهاتها وجوههم الى كل

جهة

جهة لم يتوجهوا اليه من كل جهة فكانوا على هيئة الدائرة لتساوي جهاتها
وتوجهاتهم الى كل جهة وهذا في النور الابيض الذي هو في اوله
وهو العقل الكلي فلما نزلوا الى النور الاصفر كانت اعاليهم متوجهة الى العقل
في الجهة العليا واسافلهم مرتبطة بالنور الاصفر والروح الكلية فكانت
اعاليهم الطف وادق من اسافلهم لقربها من العقل والنور الابيض
واسافلهم اغلظ واكثف لقربها من النور الاصفر الذي هو الروح
فانجذبت اعاليها الى العالي واسافلها متعلقة بالاسفل فامتدت
كالاوراق فكانت اعاليها ادق واقرب للطافتها ودقتها وكانت اسافلها
اعرض واغلظ لكثافتها وغلظها فكانت هيئتها اشبه الاشياء
بورق الآس المعروف فاطلقوا عليها ورق الآس فلما نزلت الى رتبة النفس
ثم تمايزها تحت النفس وتولى فكانوا في الذر يعني بعد ان قال لهم الست
بربكم ومحمد نبيكم وعلي وليكم بعد النور الاخضر اعني اللوح لانه هو
الشجرة وهم اوراقها خفت عليهم الكلمة فقال للمجيبين للجنة ولا ابالي و
قال للمنكرين للنار ولا ابالي اي خلقت اهل الجنة باجابتهم للجنة و
لا ابالي بعد ان قبلوا معنى ما دعوتهم اليه مختارين وخلقت اهل النار
بانكارهم للنار ولا ابالي بعد ما انكروا ما دعوتهم اليه مختارين ثم
كسرهم في النور الاحمر في مدة اربعمائة سنة بعد ما خاطبهم الخطاب بالست
بربكم في خمسين الف سنة والنور الاحمر نور الطبيعة لانهم بعد ان تم خلق

صورهم فی حنین الف سنة تمایزت اجزاؤهم فکان ابیض الشخص منهم عن
اسوده ورطبه عن یابسه حاره عن بارده فلما کلفهم واجاب من اجاب
انکر من انکر کسرهم فی نور الامر بغیا ذایبهم فکانوا طینا صلصالا لا طینة
ذاتیة قد تساوت فیه الاجزاء کلها علی طبیعة واحدة حارة وباردة
یابسة ورطبة لذوبانها وامتزاجها بعضها فی بعض فی مدة اربعمأة
سنة لانه تعالی خلقهم من عشر قبضات وکل قبضة یتم کسرها فی اربعین سنة
فی اربعة ادوارها کل دورة فی عشر سنین لانه تناسب کل دور الی العشر
لکل دور نسبة هی رتبة من الوجود اشتملت علی الفصول الاربعة منها
واحد من القبضات هو القلب من محدبها وهو تلك القبضة فی اربعة ادوار
دور عناصرها ودور معادنها ودور نباتها ودور حیوانها وکل دور من هذه
الاربعة ینسب الی کل قبضة من القبضات العشر رتبة من مراتب الوجود
والرتبة ثم فی الفصول الاربعة فتکون سنة فکل دور له سنة فی نسبته
الی کل قبضة فله عشر سنین فتتم قبضة القلب فی اربعین سنة اذا تم
تحلیل ادوارها الاربعة من القبضات العشر فیکون جمیع تحلیل الشخص او ...
بعد کینونة تحت النور الاخضر وتکلیفه فی عالم الذر اربعماءة سنة حتی
تکون تلك الجواهر المتمایزة المتخففة طینا صلصالا او حماء مسنونا
تبارك الله احسن الخالقین وهذا الطین هو الطین الطبیعة الذی یحید
ویکون زیادته لا الطین الذی عدت الاخبار فیه انه منشاء السعادة والشقاوة

لان المراد به الصورة التی هی صورة الاجابة وصورة الانکار وحین
قال تعالی الست بربکم فاخبار الطینة التی وردت وحصل منها الکثیر من
الناس الاشکال واردة فی الطینة التی صورة الاجابة والانکار قال

الفائدة الثامنة کل شیء لا یجاوز وقته لانه لا یوجد الا فیه ولا ذکر له قبل
ذلك وکل ذی وقت فوقته مساوق لمکانه وکونه لان الوقت والمکان و
الکون متساوقة اذ کل واحد شرط للاخر وکذا باقی المعینات والمشخصات
فیلزمها التضایف کالمشبه والمشهد وکل الامکان وکالعقل الاول
والدهر وکل الممکن اقول فی هذه الفائدة اشار الی الحدث علی جهة الاجمال
فان منها ما هو اجزاء للمادة ومنها ما هو اجزاء للصورة واشار الی
مجملات تفصیل کل شیء من هذا النوع لمن عرف ما ذکرنا فقولنا کل شیء لا
یجاوز وقته فیه اشارة الی نبا اجزاء الصورة سواء کانت الاولیة
ام الثانیة المشخصة بعض ان الشیء مقومات وجوده الوقت لانه تحدید
المهیة التی هی متولدة من الایجاد ولانه لو وجد قبله او بعده لما کان وقته
ولما کان موقتا لم یوجد غیره وهنا لم یکن موقتا الشیء مصنوعا اذ المصنوع
لم یکن قبل الصنع شیئا واذا اخذ فاعله فی صنعه کان فی وقت لا محالة
فالشیء لا یوجد الا فی وقته واذا کان کذلك لم یجز ان یجری ذکره قبل
لاستلزام الذکر الوجود فلا وجود له قبله فاما ان یکون الذکر فی وقته
فی وقته وبقیة الکلام المتقدم وعلی کونه لا یوجد الا فی وقت ما یاتی الکلام

المتقدم وعلى كونه لا يوجد الا في وقت يجب ان يكون مساوقا لكونه في
وجوده ومكانه والكلام في المكان كالكلام في الوقت فكل واحد من الثلثة
لازم للآخرين ومساوق لهما حيث كان كل واحد شرط للآخرين وباقي
المشخصات كالكم والكيف والجهة والرتبة والوضع والنسبة والاذن والاجل
والكتاب لما اشبهه لك مثل الوقت المكان في كونهما شرطا ومشروطا
فيلزمهما ما ذكرنا في الوقت المكان ويلزم الكل التضايف والتساوق
هو معنى المعية وذلك كالمشية السرمدية الذي هو وقت المشية ومعناه
الوقت الغير المتناهي لا الوقت الممتد بين الازل والابد كما ذهب اليه اكثر
المتكلمين فانه باطل اذ ليس بين الازل والابد امتداد لان الازل هو الابد
وليس بين الشيء ونفسه امتداد وكل الامكان فانه هو مكان المشية وانما
قلنا كل الامكان لان الامكان منه ما ليس حلة الكون ومنه ما هو اقرب منها ومنه
ما لا ابعد منها ومنه ما لم يلبس وكلها متعلق المشية ومحلها والمراد بالمشية
هو اعم من الامكانية والكونية لانها ليست اثنين وانما هي واحدة تعلقت
بالامكان وتقومت به وقد تتعلق بالاكوان واذا تعلقت بالاكوان لم
تخرج عن تعلقها بالامكان فلهذا قلنا كالمشية السرمدية كل الامكان بعضه
ما نزع وما لبس وما لم يلبس فيكون المراد ان المشية يلزمها الوقت والمكان
لانهما المقومان لها وهي متقومة بهما واحدهما مقوم للآخر فيلزم الثلثة
التساوق والتضايف كما مر كالعقل الاول اعني العقل الكلي لا انا نقول

بالعقول

بالعقول العشرة بل المراد عقل الكل والدهر وكل الممكن فان هذه الثلثة
ايضا متساوقة كل واحد متقوم بالآخر كما مر واردنا بكل الممكن ان
الممكنات المكونات كلها محل العقل ومتقومة به والدهر وقته كلية ومعنى
كون الممكنات كلها متقومة به انه وجه الامر الذي به قام كل شيء كما قال تعالى
ومن آياته ان تقوم السماء والارض بامره وقال ع في الدعاء كل شيء سواك
قام بامرك وكالجسم الزمان والمكان فان كل واحد منهما شرط لتقوم
الآخرين فيلزمها المساوقة والمعية ومن قال بان الاجسام لا يمكن ان توجد
الا بعد وجود المكان والزمان قبلها فقد جهل حقايقها انه لو وجد الزمان
قبل الاجسام لما جاز ان يكون ظرفا لا حال فيه وكذا المكان وقبل الاجسام
ليس الا المجردات فان كانت حالة فيهما كانا ظرفين لها ولم يكونا ظرفين للاجسام
وان لم يكونا ظرفين للمجردات وكانا موجودين قبل الاجسام كانا فارغين
وذلك ممتنع اذ كونهما ظرفين للمجردات ممتنع اذ لا تشغلهما المجردات و
كونهما فارغين ايضا ممتنع اذ الظرف لا يوجد فارغا فيلزم الخلاء في المكان
وفي الزمان اما في المكان فظ واما في الزمان فلان الزمان ظرف لامتداد
الحال فيه واذا لم يحل به شيء لم يكن ظرفا لامتداد نفسه فافهم ثم ان و
مراتب المشية كمراتب البقرة والشجرة والامكان يكون كل واحد منهما
كل مرتبة من الاربع بنسبتها فالحجر بالشجرة والامكان بنسبة الذات من
الشجرة والالف بنسبة الاصل من الشجرة والسحاب المزجى اي الحروف هنا

ورتبة الفرع من الشجرة وللسحاب المتراكم اى الكلمة بمثابة رتبة الكل من
الشجرة **اقول** ومراتب المشية كما مر اربع النقطة والالف والحروف والكلمة
التامة وظرفاها السرمد والامكان يكونان فى كل مرتبة بعينيهما كما
الزمان والمكان يكونان فى الاجسام فى كل مرتبة بعينيهما فمكان محدد
محدد الجهات وزمانه لطيفان جدا يكادان يلحقا بعالم المثال لان الحال فيهما
وهما محدد الجهات كذلك ومكان فلك البروج وزمانه دون كونهما ظرفين
لمحدد الجهات فى اللطافة والرقة والشفافية وهما فى السموات السبع دون كونهما
ظرفين لفلك البروج كذلك وهما فى العناصر دون كونهما ظرفين للسموات
السبع كذلك فكذلك مراتب المشية الاربع بنحو هذه النسبة فالسرمد
الامكان فى النقطة فى غاية الرجحان حتى يكادان يختفيا مثل المختفى
وفى اللطافة والرقة ما لا يكاد يوجد الى معرفته طريق وهما فى الالف
المسمى بالنفس الرحمانى الاولى وبالالف الاول والرياح دون كونهما ظرفين
للنقطة التى هى الرحمة فى اللطافة والرقة والتحقق وهما فى الحروف دون
كونهما ظرفين للنقطة التى هى الرحمة فى اللطافة والرقة والتحقق وهما
فى الحروف دون كونهما ظرفين للالف المسمى بالنفس الرحمانى وبالرياح كذا
وهما فى الكلمة الكلية دون كونهما ظرفين للحروف كذلك واعلم انك اذا
اردت تصور مراتب الاربع التى نسبتها الى المشية مع ما هى عليه من الوحدة
والبساطة فاعتبر الشجرة مع انها واحدة فان لها اربع مراتب رتبة الذات

ورتبة الاصل ورتبة الفرع ورتبة الكل فاذا قابلت المشية بها عرفت
بعض المراتب فللرحمة التى هى النقطة وهى اول مراتب المشية فى اعتبار العموم
بالسرمد والامكان اى فللرحمة من الحقيقة التمثيلية بالسرمد والامكان مصحح
لهما لكونهما ظرفين لها ومقومين لها لانهما من حدود قابليتها لايجادها نسبتها
نسبة رتبة ذات الشجرة من الشجرة والالف نسبتها فى نسبة رتبتها الى المشية نسبة رتبة
الاصل اى اصل الشجرة من الشجرة وللسحاب المزجى بها اعنى الحروف فى نسبة
رتبتها الى المشية نسبة رتبة فرع الشجرة من الشجرة وللسحاب المتراكم بها اى
الكلمة التامة بعد تكونها بنفسها من الحروف التى هى فى نسبة رتبتها الى المشية
نسبة رتبة الكل من الشجرة للشجرة ونسبة كل مرتبة من المراتب الى الامكان نسبة كل
مرتبة منها نسبة كل منها الى كلها **قلت** فنسبة السرمد والامكان الى المشية
بجميع مراتبها نسبة الزمان والمكان اى محل محدد الجهات يعنى نهاية المساواة
ما بين جهاته فلا المساواة ولا مساواة هى التحاذى لا مطلق الحواية **اقول** فنسبة
السرمد والامكان الى المشية تفريع على ما سبق وبيان له يعنى ان نسبة السرمد
والامكان الى المشية بجميع مراتبها الاربع نسبة الزمان والمكان الى محدد
محدد الجهات وذلك لان المشية وان اختلفت مراتبها وتعددت فى الاعتبار
النظر الى احوال آثارها لكنها فى نفسها وفى نفس الامر كمال البساطة الامكانية
التى ليس وراءها رتبة فى الامكان كما بخلاف محدد الجهات فانه وان كان
بسيطا فى كمال البساطة الجسمانية الا ان محدبه هو المجرد عن الرتبة والمكان

[illegible]

فالمناسبة التامة انما يكون بين المشبه وبين محاذيه لا بينها وبين كله وطرفه
وبنسبة السرمد والامكان الى المشية وبنسبة الزمان والمكان الى محدد
الجهات هو نهاية المساوقة وكمالها بلا حواية غير المساوقة يعني ان الحواية لا بد
تكون مع المساوقة كما قلنا فان السرمد مساوق للمشية وحاو لها وكذا انها
مساوقة للسرمد وحاوية له وكذا الامكان بالنسبة الى كل واحد منهما وبالنسبة
من كل منهما اليه فقد تكون الحواية حواية الظرف للمظروف فتكون بهذا الكون للمناسبة
هذه حواية بلا مساوقة وهذه الحواية لم نردها فيما نحن بصدده انما نريد الحواية
التي هي المساوقة فان المساوق للشيء المتقوم به يكون حاويا له ومحويا له باعتبارين
[illegible] المساوقة هي التحاوي يعني ان كلا من المساوقين حاو للآخر ولا نريد
مطلق الحواية التي تكون احدهما حاويا للآخر ولا عكس كالكون فانه حاو للماء
لا عكس **قال** وللعقل الاول في اكواره الاربعة بالدهر والممكن والمشية
بالسرمد والامكان وفاء لهما من المساوقة والتحاوي وللجسم في ادواره الاربعة
بالزمان والمكان فاذكرناه سابقا وكذا في المساوقة اي التحاوي يعني ان الجسم
حاو للزمان والمكان لا يخرج منهما عنه شيء والمكان حاو للجسم والزمان
لا يخرج منهما عنه شيء وذلك كما اشرنا اليه في المشية وفي العقل حرفا
بحرف **اقول** للعقل الاول يعني عقل الكل في اكواره الاربعة والمراد با
الاكوار جمع كور وهو دوران شيء على شيء واصل ذلك ما قرر في العلم الطبيعي
قالوا ان اول ما خلق الله سبحانه طبيعة الحرارة واصلها من الحركة الكونية

التي هي قدرة الله وعلة العلل في الاشياء المتحركات ثم خلق الله تعالى
طبيعة البرودة واصلها من السكون الكوني لانه هو قدرة الله تعالى وعلة
العلل في الاشياء الساكنات فهذا اول زوجين خلقهما الله تعالى كما قال
الله تعالى ومن كل شيء خلقنا زوجين لعلكم تذكرون ثم تحرك الحار على البارد
ببرده او دفع الله منه من الحركة المذكورة فامتزجا فتولد من الحرارة اليبوسة
وتولد من البرودة الرطوبة فكانت اربع طبايع مفردات في جسم الكل
وهو اول امتزاج بسيط ثم صعدت الحرارة بالرطوبة الى اعلى فخلق الله منها
طبيعة الحيوة والافلاك العلويات وهبطت البرودة مع اليبوسة الى اسفل
فخلق الله تعالى منها طبيعة الموت والافلاك السفليات ثم افتقرت الاجسام
الموات الى ارواحها التي صعدت عنها فادار الله تعالى الفلك الاعلى على الاسفل
دورة ثانية فامتزجت الحرارة بالبرودة والرطوبة باليبوسة فتولدت
العناصر الاربع وذلك انه حصل من مزاج الحرارة مع اليبوسة عنصر النار
وحصل من مزاج الحرارة مع الرطوبة عنصر الهواء وحصل من مزاج البرودة
مع الرطوبة عنصر الماء وحصل من مزاج البرودة مع اليبوسة عنصر الارض
فهذا مزاج العناصر وهو مركب الادوار ولج المركبات الثلث ثم ادار الله
الفلك الاعلى على الاسفل دورة ثالثة فتولد النبات والحيوان البهيمي
اداره الله الفلك الاعلى على الاسفل دورة رابعة فتولد الحيوان الناطق
الانساني وهو اخر المركبات واكملها واحسنها تركيبا صنعا فتعالى الله الحكيم

ابرهيم المصري في كتابه المسمى بكتاب الرحمة في الطب والحكمة واعلم ان ما
ذكره فيه بعض التغيير وتحرير ليناسب مقصدنا هذا وانما مرادنا بيان الاكوار
والادوار واعلم ان الانسان خلق من عشر قبضات سبع من الافلاك
السبعة من كل فلك قبضة وقبضة من العناصر الاربعة وكل قبضة
تتم في اربعة ادوار دور عناصرها ودور معادنها ودور نباتها و
دور حيوانها وهذا جار في كل واحد من اجزائه وجار في الغيب والشهادة
لان العبودية جوهرة كنهها الربوبية كما تقدم فبعضهم اصطلح على تسمية
الادوار الاربعة اذا كانت في المجردات بتسميتها اكوارا وفي الاجسام
بتسميتها ادوارا وبعضهم في اصطلاحه عكس التسمية ونحن قد جرينا
في اصطلاحنا [illegible] الاصطلاح الاول فلذا قلت للعقل الاول فكانت
الاربعة وقلت بعد وللجسم في ادواره الاربعة واريد بها اكواره الاربعة [illegible]
ان الله تعالى اول ما خلق فيه ان خلق عناصره من تكرير طبايعه بعضها
على بعض فتولد منها معادنه ثم كرر بعضها على بعض فتولد نباته ثم
كرر بعضها على بعض فتولد حيوانه فهو من ابتداء تكوينه في هذه الاطوار
الى ان تمت خلقته بالدهر والمكان اي مصحوبا بهما على نحو المساوقة لكون
كل واحد شرط للاخر لما مر في المشية بالسرمد والامكان من المساوقة التي
هي التساوي بمعنى الشرطية وكان الجسم ايضا اعني محدد الجهات في ادواره
الاربعة دورة عناصره ودورة معادنه ودورة نباته ودورة حيوانه

بالزما

بالزمان والمكان كما مر في المشية والعقل كما تقدم ومعنى المساوقة
في الثلاثة ان يكون كل واحد مع وقته ومكانه متساوقة في الظهور لكون
كل شرط للاخرين وكذا معنى التساوي ان يكون كل واحد مساويا للاخرين بمعنى
ان لا يخرج شيء منه عن الآخر ولا ينقص عنه فلا يسبق في ظهور جزء من واحد
منها ما يساويه جزء من الاخرين وهذا في المشية وفي العقل وفي الجسم الذي
هو محدد الجهات كل اسفل من الثلاثة في هذا الحكم ابتداء وعنوان المساوقة
مساوقة ما به ويجري هذا التساوي في المشيات الجزئية كالكلية لانها فيه
من الكلية فانها فيه من السرمد الكلي والامكان الكلي بقدرها وكذا في العقول
الجزئية كالعقل الكلي لانها وجوه منه فلها وجوه من الدهر والمكان بقدرها
وكذا باقي الاجسام **قلت** اما الماء الاول الذي به خلق العقل وما بعده وجهه
في السرمد والامكان وهو في الدهر والمكان واما النفوس فانها في وسط الدهر
والمكان وهو لا ظلمة وبينها وبين العقل النور الاصفر وهو البرزخ بينهما
وهو الارواح وهو من الطرف الاعلى واخر النور الاحمر وجوهر الهباء
اقول ان الماء الاول الذي هو الصادر من المشية الكونية وهو الحقيقة
المحمدية هو الوجود والعنصر الذي منه خلق الله كل شيء اي من شعاعه برحمة كل
لانه الماء وبه قوام كل شيء لانه امر الله الذي قام به كل شيء قيام تحقق يعني قياما
ركنيا [illegible] احتمالا ان هل يكون من الوجود المطلق لا من قبل العقل واول ما خلق
الله العقل يعني من الوجود المقيد بكونه من الوجود المقيد لانه من المفعول

لا من لا فقا لعدليل الاول ان العقل متقوم به قيام ظهور فلا يكون له
تاثير الا منه لانه كالحديدة المحماة بالنار وان كانت انما يحرق حرارة النار
القائمة بها الا انها لا تقوم بنفسها من دون الحديدة فالحديدة تحرق
بالحرارة لا بنفسها فينسب الى الحديدة كثير من اوصاف الحرارة فيكون الماء الذكر
من الوجود المطلق ونعما يشير اليه قوله تعالى يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار
ودليل الثاني انه من الخلق بمعنى المخلوق فلا يكون من عالم الامر في قوله الا له
الخلق والامر اذ العطف يقتضي المغايرة فيكون من الوجود المقيد لمقيدية
النار اي انه لا يضيء الا بمس النار وعلى كل من الاحتمالين فهو برزخ بين العقل
والمفعول بالعقل بالذات والعقل فيكون وجهه اعلاه في السرمد والامكان
وهو في الدهر والممكن من حيث الرتبة اعلى الدهر والممكن اي المتوسط منها
بين اللطافة والرقة وهو الاظلة يعني ان النفوس هي الاظلة لانها جواهر لطيفة
كالظل في لطافته مع انه جوهر البشر قابل لكثيف الانسان هو جزء منه ذلك
الجوهر اللطيف برزخ بينه وبين العقل النور الاصفر وهو البرزخ بينهما لان
العقل هو النور الابيض والنفس هو النور الاخضر والبرزخ هو الاصفر لكن
بياض العقل الذي هو بساطته لما نزل بالروح اصفر لان الروح اول
التركيب اذ هو بمنزلة المضغة في خلق الانسان والعقل كالنطفة والنفس
كالعظام اذا اكتسبت لحما وانشات خلقا اخر بان ولجتها الحياة وخضرة النفس
من اجتماع صفرة الروح وسواد الكثرة والمتحصل من حدة القوابل والزنج

وان

وان كان برزخا الا انه اقرب الى الطرف الاعلى وانما كان من الطرف الاعلى
اي لاحقا بعقل الكل لكونه يطلق عليه غالبا لكنه قد يطلق على النفس ايضا
فهو بحكم البرزخية اولى فيكون وجهه الاعلى الى الطرف الالطف وهو في
الطرف الاوسط كما مر في الماء الاول واخره اي اخر الحال في الدهر من المجرد
عن المواد العنصرية والمدة الزمانية النور الاحمر الذي هو المسمى بالطبيعة الكلية
وجوهر الهباء وهو الحصص الحادثة المجردة لان المراد منها قبل ارتباط الصور المثالية
بها وجوهر الهباء برزخ بين رتبة الكثرة ورتبة الصور وهذه الرتبة اعني
اخر الدهر اغلظ اوقات الدهر واكثفها واسفلها حتى ان اسفل هذه الرتبة
تهاون بصفة الغلية عالم المثال قلت فالكثرة في النور الاحمر والامتزاج في
جوهر الهباء والعقد في المثال اقول فالكثرة بعد الصور الاول لان الاشياء الا
لها في صنعها من كثرة وصورتين الكثرة الاولى في الماء الاول عند اذابته
لقبول الهيئة التي تسمى بالصورة النوعية والامتزاج اي تخلل الاجزاء و
كونها شيئا واحدا وتخصيص حصصا مبهمة في العقل واول التخلق والنمو في
الروح تمام العقد الاول والصور الاول في النفس والكثرة الثاني في النور
الاحمر يعني الطبيعة والامتزاج والتخصيص في جوهر الهباء والعقد في المثال و
هو البرزخ وهو العقد والنمو تمامه في هذه الدنيا واذا حل حلين عقد
عقد بينهم الاكبر الاجابة لدعوة الله عز وجل عند التكليف والحل الثاني
عند الفناء على المعنى الناقص وفوق بانه معنى العقد الثالث الذي هو غاية الغاية

ونهاية النهايات هو حصول التغذية على أكمل وجه وهذا في الإنسان الفلكي
وفي إنسان الأوسط الناطق كسره متى ودفنه في الأرض حتى يضمحل ولا
يبقى من تركيبه إلا الطينة الأصلية التي خلق منها في قبره مستديرة ثم يتم
عقدها يوم القيمة ويبعث حيا بحيوة دائمة لا يجري عليها الموت ولا التغير و
هي غاية الغايات ونهاية النهايات وقولي والعقل في المثال أريد به أول
العقد والنمو كما قلنا في الرتق لأن تمام العقل في هذه الدنيا كما ذكرنا
فافهم **قلت** والمثال بين الزمان والدهر فوجهه في الدهر وأسفله في الزمان
أي بالعرض لتبعية الجسم فله الجهتان الذاتية والعرضية وبهما معا تحقق
برزخيته **أقول** إن المثال برزخ بين المجردات والماديات فله أحكام برزخية
كثيرة فوجهه الذي هو جهة تلقيه وهو أعلاه في الدهر الذي هو ظرف
المجردات وأسفله أي محل حلوله منه في المحل الجسماني وهو تعلقه بالمواد في
الزمان لأنه ظرف للماديات بالعرض يعني أن كونه في الزمان بالعرض حيث
ارتبط بالمادة الزمانية فجذبته إلى الزمان ولولا ذلك لم يهبط في الزمان فله
أي المثال الجهة ذاتية وهي جهة تلقيه من المجردات وبها تحقق فهي ذاتية و
عرضية وهي جهة ارتباطه بالأجسام وإنما كانت هذه عرضية لأنها تابعة
عن فعله أو عن فعل الفاعل به في المادة على الاحتمالين من أنه هو أثر فيه
كما هو الصحيح عندنا أو لما روي عنهم عليهم السلام وأب الشيء مادته أو هو أب الشيء
والأم مادته كما قيل وبهما بين [illegible] برزخيته وإن كانت إحديهما

عرضية

في ذكر كلام الشيخ أعلى الله مقامه

عرضية **قلت** ثم اعلم أن كل شيء من ذي روح وغيره قد بدء من فعل الله على الإرادة
الصحيحة ويعود إلى الله كما بدأ ويقبل من الله كما أن وجوده تدريجي وبطوه على حسب كونه
ووقته وهي تنقلات تعدد وقته ولا بدء لذا أنه أزيد من نسبة كونه ووقته
أقول لما كان فعل الله تعالى هو مبدء ما سوى الله عز وجل وما كان كذلك فإنه
يجب أن تكون له في كل جهة وكل مكان وكل وقت فهو محيط بالأوقات و
الأمكنة والجهات والرتب وكل شيء وما كان كذلك يجب أن يكون أثره قابلا
من كل جهة ووقت وكل شيء بنسبة إليه على حد واحد فيكون نسبتها اتفقا
أثره إليه على السواء ولا يعني بالاستواء الاستواء في الخطوط والنسب
الأوقات والجهات إلى القطب الذي هو مبدؤها وكذلك يعود إليه ما منه بدؤ
أيضا يجري على الاستدارة إذ البدء كالعود ويكون في دورانه على هيئته في بدئه
وعوده على أحكام سرعة حركته دورانه وبطؤها وهذا اللفظ وسرعة حركته في
استدارته أو بالترداد فإنه تكون على حسب كونه أي على حسب نسبة كونه
أي وجوده ووقته من دهر أو زمان ومن كونه في أول الدهر أو الزمان أو
في وسطهما أو في آخرهما فإن كانت كونه أو وجوده أول فائض عن فعل الله تعالى
مثل وجود نبينا صلى الله عليه وآله فإن استدارته على قطب علته أسرع من جميع ما خلق الله تعالى
بعد المشية ومن دونه أرض الجرز ومن دونها العقل الكلي عقل الكل ومن دونه
الروح ومن دونها النفس ومن دونها الطبيعة ومن دونها جوهر الهباء ومن دونه
المثال ومن دونه الجسم المطلق ومن [illegible] ومن دونه الكواكب ومن دونه

فلك الشمس ومن دونه زحل ثم القمر ومن دونه المشتري ثم عطارد ومن دونه
المريخ ثم زهرة ثم النار والهواء والتراب فكلما قرب من المبدء كان الطف
واسرع وكلما بعد كان ابطاء فكل شيء محدث كرة مجوفة يدور على نقطة هي
علته لا الى جهة فيتبعها ما لم يصل اليه حالة وما وصل اليه بعد ان
تجاوزه الى المبدء وهذه الحركات التطورات متنقلاة اذ بها يسير الشيء
الى منتهاه وهي تتعدد به اي تخصص المدد والاوقات التي ينتهي فيها الى ما
منه بدء وغايات المتحركات اذ انتهت حركاتها لانتهاء مددها واوقات تطور
فيها المتحرك كما يقال ان الانسان يتطور في بطن امه ستة اطوار كل طور
مدته عشرون يوما فتطور النطفة في الرحم عشرين يوما فتكون علقة وتطور
العلقة عشرين يوما فتكون مضغة وتطور المضغة عشرين يوما فتكون عظاما
فتطور العظام عشرين يوما فتكتسي لحما فتطور العظام المكسوة لحما وبعدها
عشرين يوما فتتم له الا ان الروح ومجاري النفس وحواملها فتنفخ فيه الروح
فتتم مدة ذلك اربعة اشهر وتلك الحركات [illegible] متنقلات تعد
مدة تمامها وتخصيصها تتنقلها من طور الى طور حتى تنتهي الاربعة اشهر
ثم ان الشيء لا يسرع في حركاته وتنقلاته لذاته ازيد من نسبة كونه اي وجوده
من مقتضى رتبته من المبدء الفياض وعن وقته اي وقت المتحرك اذ هذه الحركة
مقتضى ذاته فلا يزيد عليها نعم يمكن ان يسرع في حركاته بمعين خارجي كما قيل
في تخليل الخمر اذا اراد صاحبها ان يقلبها خلا فانها تتخلل في مدة معينة

لا تزيد

لا تزيد لكن لو وضع فيها عصارة السلق اسرع انقلابها خلا حتى قيل
انها تنقلب خلا في اربع ساعات وهذا الاسراع ليس لذاتها وانما هو
عصارة السلق وهو النبات المعروف فانه معين لمقتضاها الناقص في
كل شيء هو ممكن ان يكون كذا فان كان له تلك الامكان له لذاته كان ما
يمكن لذاته مقتضيا لكونه ذاته اذا كان تاما بالنسبة الى قابليته الا ان يحصل
له مانع اقوى من مقتضى ذاته وامكان ما يمكن لا لذاته ناقص عن اقتضاء
مقتضاه لم يلبس ذلك الامكان حلة الكون فان حصل له معين تمم ذلك
الناقص ليس حلة الكون بسبب تتميم المعين ولذا قلت فاذا حصل له شيء
اسرع به فليس قاسرا له لانه من حيث هي فلا يحدث لها تغير وانما معين لها
بما يمكن لها اذ ما يمكن للشيء على قسمين قسم يمكن لذاته بذاته وقسم يمكن
لها بخارج عنها وهو المعين اقول اذا حصل للشيء شيء اسرع به اسراعا
زائدا على مقتضى ذاته فليس ذلك الشيء المسرع به قاسرا له ومجبرا رافعا
لاصل اختياره الذي هو مقتضى ما تركب منه ذاته في نفع التركيب
المستلزم لارتفاع ذاته من الوجود اذ لو فرض انه قاسر لكان احداث
اقتضاء لم يمكن في ذات المجبور فان كان ذلك الاقتضاء فانما بالجابر لم
يصح اسناد شيء من اثاره الى المجبور ولو فرض استناده اليه لما صح الاسناد
الا ان يكون مقتضيا لها ولا يكون مقتضيا لها حتى يكون هو غيرها هو عليه
في ذاته واذا كان غيرها هو عليه في ذاته مقتضيا لذلك كان هذا شيئا

اخر يقتضي هذا الاثر لذاته فلا يكون القاسر قاسرا بل اما معينا واما
مانعا للمانع او لمعد فلا يحدث للشيء بسبب المعين او مانع المانع اي
منعه تغير وانقلاب لذاته فلا يمكن للشيء ان يكون منه ما لا يمكن في
ذاته لان تقلب حقيقته عما هي عليه كما اشار اليه عز وجل لا يزال
بنيانهم الذي بنوا ريبة في قلوبهم الا ان تقطع قلوبهم ولاجل ما اشرنا
اليه **قلت** ولو حصل بالخارج عكس مقتضى ذاته فهو معين ايضا
لا قاسر اذ ما دام لمقتضاها فعل ولا فهو قاسر ويحتج لا يكون الشيء ذلك
الشيء بل هو غيره وهذا يسمى قاسرا باعتبار قلب الذات الموجودة والا
ففي الحقيقة ان الشيء لا ينقلب الى ما لا يمكن في ذاته في جميع الوجود بل ليس
ذلك شيئا فلا تتعلق به قدرة لان القدرة لا تتعلق الا بالشيء **اقول**
ولو حصل بالخارج عكس ذاته اي عكس مقتضى ذاته فهو اي المتمم لذلك
الامكان الناقص معين يعين الشيء بتتميم مقتضاه الناقص عن التأثير
بدون المعين وهذا المتمم معين للشيء لا قاسر ما دام لمقتضى تلك الذات
فعل اي تأثير بدون المعين وبالمعين والمتمم يتم ما كان ممكنا في ذاته وظهر
اقتضائه وقد تقدم بيان هذا لانه اذا انقلب في ذاته لم يكن هو هو
بل غيره وهذا اختيار على ظاهر اللفظ والا ففي الحقيقة ان الشيء لا ينقلب الى
ما لا يمكن في ذاته فان الواجب عز وجل لا يمكن ان يكون ممكنا ولا ممتنعا
والممتنع لا يمكن ان يكون واجبا ولا ممكنا وهذا الكلام لا شك فيه وان كان في

نفس الامر وفي الخارج غير معقول اذ الممتنع على مرادهم ليس شيئا لا في
الذهن ولا في نفس الامر ولا في الخارج وانما هو لفظ وضع بازاء ما
وكان هذا الفرض في حق الواجب لان فرض ان الشيء لا يكون كذا انما يصح
بين شيئين يجدهما الفارض في محل وجدانه مجتمعين سواء كان المحل ذهنا
ام خارجا ولا يحوي الممكن والواجب شيء ولا الممكن مع الواجب فلا يجتمع
الممكن الا مع الممكن ولا اجتماع حتى ينسب الى الواجب عز وجل انما هو اله
واحد لا اله الا هو سبحانه عما يشركون والممتنع ليس شيئا الا الممكن
فالصحيح في التعبير ليرتفع عن الاذهان ان يقال لا يمكن ان يكون الممكن واجبا
ولا يمكن ان يكون الواجب ممكنا وفي الصورتين يراد من الواجب على ما انه لم يكن ان
يعقل ما ينبغي امكانه **قلت** والشيء الممكن له خمس مقامات الاول في الامكان
ولا يكون ابدا وهو في المشية ممكن الكون لكونه كائنا في الامكان وسيكون
وفي المشية يمكن ان لا يكون والثالث انه كان ولا يزال ابدا وفي المشية
محوه فيما بعد واثباته ومحوه هكذا والرابع انه كان وسيعدم كما في المشية ترجع الى
ما مثل كونه في المشية ويمكن ان لا يعدم وان يعدم ويبقى وهكذا والخامس انه
قد كان كونه ولا يكون عينه وكان عينه ولا يكون قدره وكان قدره ولا
يكون قضاؤه وكان قضاؤه ولم يبين امضاؤه وظهر امضاؤه ويعدم منه ما
كان الى غير ذلك وكل ذلك مما اشبهه مما يمكن في ذاته **اقول** هذا الكلام
لبيان ما يمكن للشيء في ذاته قد يكون ما يقتضي في نفسه ما يترتب عليه من غيره ايضا

البتة وقد يكون ناقصاً يعجز بنفسه عن اقتضاء ما يترتب عليه الا من غيره ان
لضم اليه شيء يتم نقصه فاعل ذلك يسمى مقوياً ومتمماً والممكن في ذاته
الامكان على خمسة اقسام الاول في الامكان اي هو في نفسه ممكن والحكمة
لا يقتضي وجوده في جميع الاحوال وذلك كشقاوة الانبياء وسعادة الشياطين
الاشقياء فانه ممكن في نفسه وفي مشية الله سبحانه ولكن حكمة الله يقتضي عدمه فهو
لا يكون ابداً وفي مشية الله يمكن ان يكون كما قال تعالى ولئن شئنا لنذهبن
بالذي اوحينا اليك فهو عز وجل قادر على ذلك ولكنه لا يفعل ابداً الثاني
في الامكان يعني في نفسه ممكن وسيكون فيما بعد اذا تمت شرائط وجوده
وفي المشية يمكن ان لا يكون قبل ان يكون وبعد ان يكون يمكن ان يعدم
وذلك كسائر المعدومات الثالث انه كان ولا يزال ابداً كعقل الكل والمشية
يمكن محوه بعد كونه اذا شاء الله ويمكن ان يثبته بعد محوه ومحوه بعد ثباته
وهلم جرا والرابع انه كان وسوف يعدم بان يخلع حلة الكون ويرجع الى رتبة
في الامكان الراجح الى ما قبل كونه وفي المشية يمكن ان لا يعدم ويمكن ان يعدم
ويمكن ان لا يعاد وان لا يفنى والخامس ما يجري عليه احكام قوله تعالى يمحوا الله ما
يشاء ويثبت وعنده ام الكتاب هو ان الممكن ربما قد كان كونه اي مجيء بعض
لمادة فمادته النوعية ولا تكون غيرها اي حصول مادته النوعية بان يتعلق به المشية
بحدث كونه ثم يحتمل ان يتعلق الارادة بعينه وربما تعلقت الارادة بعينه
اي بصورة مادته النوعية اعني الصورة النوعية فكانت عينه بعض الصورة

النوعية

النوعية ثم يحتمل ان يجري عليه القدر وربما جرى عليه القدر فيحدث
به الهندسة والحدود الظاهرة كالطول والعرض والعمق والاستدارة
او التثليث والتربيع او غيرهما والباطنة كالبقاء والفناء والرتبة من
المبدأ العناصر والجهة والكم والكيف وما اشبه ذلك ثم يحتمل ان يقضي
وربما تعلق به القضاء فتمت عينه وكمل تركيبه ثم يحتمل امضاؤه ولعلها
شروحها من العلل معرفها الاسباب واضحها الدلالة والاستدلال به وعليه
وربما جرى عليه الامضاء كما تنتظم امضاؤه بعينها كان فتستوي وربما
على ما كان ظاهراً عند تفككه وعند فنائه او غير ذلك من الغرض الممكنة
للشيء وما اشبهها مما يمكن لذاته من تام او ناقص فان كل ذلك اذا ظهر منه
شيء بسبب تقديم معين لا يقال انه مغشوش محبو وان الفاعل به ذلك اجبره
على الحقيقة كما يأتي تفصيل ذلك **قلت** واما ما لا يمكن في ذاته بان يكون مستحيلا
اي لا شيء بكل اعتبار ويكون واجباً لذاته اي هو الشيء لا سواه عز وجل
فيستحيل عليه فرض الامكان فلا يمكن فرض واحد منهما ولا تصوره لان
التصور والفرض فرع الامكان بل لا يفرض ولا يتصور الا ما هو موجود في
الامكان قبل ذلك وسيأتي بيان ذلك **اقول** ان ما لا يمكن في ذاته بان كان
مستحيلاً فهو في نفس الامر وفي الخارج وفي الذهن لا شيء بكل اعتبار فلا
محققة شيئيته اصلاً لا في الخارج ولا في الذهن ولا في نفس الامر ولا في الوهم
ولا يدخل في مطلق مفهوم ولا مصداق بكل شعور الشاعر الوهمي الحقيقي

الباطلة كالسفسطة اذ كلما ينطبق عليه سينبغي بكل فرض فهو ممكن اما الممتنع
فلانه لفظ ممكن قد يفهم منه لا الا مادته وهيئته شيء محدث لا عينه
ذلك لان المتولد من الممكن او بالممكن او في الممكن ممكن واما الواجب الذات
عز وجل وتقدس عما سواه فلانه هو الشيء لا سواه وجميع ما يدخل في
مطلق الاحتمال والفرض والامكان والتجويز والتصور وغير ذلك فانه
سواه وكل ما سواه خلقه تعالى احاط بعضه لبعض ولا يجري عليه ما هو اجراه
فلا يمكن تصور الممتنع ولا فرضه لما اشرنا اليه من ان التصور والفرض والترجيح
وما اشبهها انما يعقل في الممكن **قلت** وفي الحقيقة لا يتحقق انقلاب الا
بقلب الشيء الى غير ما يقتضيه من ذاته وصفته وهما ما يمكن له فهو مطاوع
فلا قلب فلا امتناع في الامكان فلا فرض ولا امكان في الواجب ولا في
المستحيل فالشيء الذي هو الشيء لا سواه لا امكان عنه ولا رجحان لا يمتنع
النقيض بل هو وجوب بحت والمستحيل الذي هو لا شيء بكل اعتبار لا امكان
فيه فافهم هذه العبارة المكررة المرددة للتفهيم **اقول** يعني ان الانقلاب
بالقلب المذكور في الحقيقة غير متحقق ولا يتحقق الا اذا كان بقلب الشيء
الى غير ما يقتضيه طبعه لا بالفعل ولا بالقوة من ذاته او صفته فلو قلبه الى غير
ما يقتضيه فان قبل القلب فهو مما يمكن له وفي قلبه الى ما يمكن له فهو
مطاوع واذا كان مطاوعا فلا قلب فلا فرض وان لم يقبل القلب لم يكن
فلا فرض ولا امكان في الواجب ولا في المستحيل فالشيء الذي هو الشيء لا سواه

هو الواجب عز وجل وهو خالق الامكان والرجحان فلا يجري عليه الامكان
ولا الرجحان الذي لا يمتنع النقيض فهو الوجوب البحت والمستحيل الذي هو لا
شيء بكل اعتبار سواء اعتبرت شيئيته خارجية ام واقعية ام ذهنية ام
امكانية ام وهمية ام غير ذلك فانها بغيره معتبرة لا امكان فيه فلا يعتبر بحال
الفائدة التاسعة كل شيء لا يدرك ذاتا ولا صفة لان الادراك ان كان بالفؤاد
فهو اعلى مشاعر الذات واول جزئياتها واعلاها واشرفها وليس لما وراء
ذلك ذكر في حال فلا يجد نفسه هنالك ولا يجد غيره اذ اول وجدانه ذلك الا
وان كان بالعقل والنفس والحس المشترك وبالحواس الظاهرة فهي مجاري ادراكه
ومداركها دون ذلك فلا يدرك الشيء في مداركه فاذا تصور شيئا بغير الفؤاد ادرك
ما وراءه اي ان وراءه شيئا بلا كيف فاذا ادرك ذلك الاعلى ادرك وراءه شيئا
وهكذا لا يقف على حد ولا يجد وراءه شيئا **اقول** في هذه الفائدة
هاهنا الاشارة الى ان الادراك بالفؤاد الذي هو اعلى مراتب الذات
له فلا يدرك ما يكون اعلى منه اذ لا يميل الشيء الى اعلى مما هو له او منه وانما
قلنا اذ لا يميل الشيء الخ لان تولي فعل ذاتي دنيه ميل الذات الى جهتها
من مبدئها وهذا الميل ليس ميلا اختياريا لان الاول من القابلية التي هي جهة
الماهية والميل الفعلي تاثير الذات بفعلها فيما دونها والميل العقلي لا يسابق
الذات بل يخطئها والميل الذاتي بيانا وبهذا قالوا من عرف نفسه فقد
عرف ربه ومعنى معرفة نفسه انه يدرك نفسه بها لا بشيء غيرها وهو العقل الاول

ويكون الشيء بهذا الادراك عنده كالنفس لكنه لا يدرك به ما فوقها او
الا لكان الشيء اعلى من نفسه لكان موجودا في ادراكه قبل ان يكون موجودا
هف فكل شيء لا يدرك ما وراء مبدئه لان الادراك ان كان بالفؤاد الذي
هو اعلى مراتب الشيء اي بالذات ادرك نفسه ولم يدرك ما فوق نفسه اذ
ليس فوق نفسه شيء منه ليميل الى ما منه فلو نظر ما وراء اي ما فوقه لم يجد
نفسه فلا نظر له هناك ولا يجد غيره ممن يكون اعلى منه واما الذي
هو اعلى منه في الرتبة التي كان منها شيئا الان اول وجوده اول حيث
وفوقها ليس في الحقيقة ولا موجودا وذلك لان الفؤاد عبارة من الجهة
الاولى التي هو مادته النوعية التي يؤخذ منها حصته للشيء وتنضاف اليها
صورته المختصة له التي بها هو هو فالحصة هو فؤاده وهو نور الله في
قوله اتقوا فراسة المؤمن فانه ينظر بنور الله وهو حقيقته من فضله تعالى
هو وجوده وهو مادته وهو كونه والصورة المختصة به حقيقته من نفسه لانها
قابليته وان كان الادراك بما دون الفؤاد كالعقل والنفس والخيال والحس
المشترك والحواس الظاهرة فهي جميع ادواته فانها قبله كانها دونه الفؤاد دونه
ادواته منه تدرك انفسها وما دونها ولا تدرك ما وراء ذلك اي ما فوقها
لان الشيء لا يدرك ما فوق كونه اي وجوده فاذا تصورت شيئا باحد ما
اي بغير الفؤاد ادركت بالفؤاد ما فوقها اذ ادركت بواحد منها بمعونة
شيئا فوقه كما لو ادرك شيئا بعقله ادرك بفؤاده ان فوق العقل شيئا

وادرك

ايضا بفؤاده ان ما ادركه بعقله فوقه شيء وادرك ان وراء هذا الاعلى
شيئا وهكذا حتى يهيك فؤاده فينقطع النسبة حتى انه لو كان الادراك بما هو
دون الفؤاد وحينئذ كانت بعضها فوق بعض بلا نهاية ولا غاية حتى يكون
الادراك بالفؤاد لا على مراتبه الذي هو نور الله فينتهي وينقطع الخ

قلت وهذه حروف بعضها مراتبها وتلك الحروف والمراتب لا تتناهى اي نفسها
لا تقف على حد لا تتوهم الاتحيل له فوق لا تفقد نفسها في تلك المراتب **اقول**
وهذه المراتب التي تقع عليها وفيها ادراكاته مشاعره حروف نفسه اي كانت نفسه
كلمة الكلمة يعني ان نفسه مجموع ثلاث الاطوار وكلما وصلت الى رتبة كانت
اعلى نفسه كانت الاولى التي كانت اعلاها متاخرة عن علوها مثل الحبابة
التي فان اعلاه ادرج ما فيه فاذا انبسطت عليه كان الاعلى اولا وسطا الحبابة
وكان اللاحق اعلاه وهكذا فهذه الاطوار اجزاء فانه وحروفها واعلم
بان الانسان انه لهم مكان غال في الامكان وهو لانه غاية لبيته فهو في
بلا نهاية في سيره الى مبدئه الحادث الممكن الذي كان في رتبة ذات الحق عز و
جل ممتنع الوجود عدما محضا لا ذكر له ولا رسم ولا اسم ولكنه مع هذا كله لا
يقف في صعوده الى مبدئه على حد لا يستعيره لانه محدث لا عن شيء فلكونه عز وجل
اخترعه بفعله ولم يكن له قبل ان يخلقه الله بفعله ذكر ولا وجود الا في غيب
امكانه الذي امكنه بمشيته الامكانية واما قبل الامكان فلا ذكر له في وجود و
في علم ولا في حال من الاحوال فلما اخترعه لا من شيء كان مبدأ مكانه من رتبة الامكان

في بيان ان لا نهاية [illegible]

مبدئه كونه فمن شيئته الكونية بعد المبدء الامكاني فالمبدء الكوني مع انه
مسبوق بالمبدء الامكاني المسبوق بفعل الله لا نهاية له سبحانه لحدّته لا
نهاية له اعني في الامكان ولا انه هو متناه الى فعل الله والفعل محدث احدثه
الله بنفسه فهو متناه فان نعته الشيئية قالة بامره وهو قبل كل شيء بامره وهو
بعد كل شيء والانسان يسير صاعدا الى مبدء الكوني وهو لا ينتهي الى الكون
ولا يصل الى مبدئه ابدا والاشارة الى ذلك للمؤمنين الممتحنين ان الانسان
خلقه الله والمخلوق محتاج في كونه و في بقائه الى المدد لا غنى له فخالق الرحم
بل يحتاج في بقائه الى المدد فهو سبحانه يمده مما هو حادث ممكن ولا يمده مما ليس
ولا مما هو فوق مبدء كونه فهو يتنزل اليهما معاده وليس لهذا الابداء غاية
ولا نهاية والا لفنى واضمحل وقد دلت الادلة القطعية الضرورية من النقلية
العقلية بانه باق ابدا لا يبيد ولا يعرض له فناء ابدا ولا بقاء له الا بالله
المدد والمدد حادث ولا يجوز ان يكون مما هو فوق مبدء كونه وفوق الذي لم
يكن له ذكر قبلها ولا مما ليس فقد ثبت عند من ثبت على الايمان المؤمن
بالامتحان ان الانسان غائد الى مبدئه ولا يتجاوزه ولا يقف في سيره
لا يفنى ولا يستغني عن المدد في بقاءه وانه مع ذلك كله حادث بفعل الله
وانه قبل ان يخلقه الله لم يكن لمبدئه الذي لم يصل اليه لم يقف عنه ولا يجاوزه
ولا له قبل ان يجعله ممكنا في الامكان ذكر لانه في امكان ولا في كون ولا في علم
او لا يذكر الانسان انا خلقناه من قبل ولم يك شيئا فلا تتوهم من كلامي

في بيان الحدوث و[illegible]

لا

لا قائل بقدم شيء مما سوى الله ولا يلزم من كلامي شيء من ذلك حيث قلت
ان سير الانسان لا ينتهي الى حد فان صاحب الشريعة اخبر بتعليم
الله تعالى بان اهل الجنة خالدين فيها ابدا بلا نهاية وان اهل النار
خالدون فيها ابدا وان الموت يؤتى به في صورة كبش املح ويذبح بين الجنة
والنار وينادي مناد بامر الله عز وجل يا اهل الجنة خلود ولا موت ويا
اهل النار خلود ولا موت على اني بينت لك ان الله سبحانه خلق ما لا يتناهى
تعداده لم يكن وما ذلك على الله بعزيز واما قول من ذكر الحدوث الذاتي دون
في الزماني فهو ممن قال الله سبحانه ان يتبعون الا الظن وانهم الا يخرصون مع
ان الحكماء من المتقدمين والمتأخرين اتفقوا على قاعدتين بل لا يختلف فيهما
اثنان من العقلاء وهما ان كل ما له اول فله آخر وان ما سبقه العدم لحقه العدم
وهذا مما لا اشكال فيه عند من عرف ما اشرنا اليه الا ان الاشكال لازم لانه
اذا قلنا ان الحادث له اول في الحدوث لزم ان يكون من في الجنة ومن في النار غير
باقين لانهم سبقهم العدم فيلحقهم العدم وان قلنا ان الانسان ليس له اول
في الحدوث لزم القول بالقدم والتفصي عن الاشكال وكل اشكال فقد ذكرته لك
الالتباس
منهم كلا سمعوا اما قول من قال بان الانسان سبقهم العدم في الحدوث والامكان
لا يلحقه العدم فانه جار على غلط عجيب يستعمله كثير ممن يقال انه لبيب وهو انا لو
نقل بعدنا الزمنا اما قدم ما سوى الله عز وجل او فناء الجنة والنار وكلاهما باطل
ليس له بديل وليس له الى الحق سبيل بل ينبغي ان نقول بما هو الحق على غلط الاكثر

نقض شبهة
مخلصة جمع

يحتي من ذلك ولا بطلان ما اتفق عليه العقلاء من القاعدتين وهما
انا اذا ابعث لنا السبيل وامنت عليك الدليل وحسبنا الله ونعم
الوكيل وانما الكلام ههنا ليقول من اراد الحق بالدليل ومن اراد
الباطل بالجهل والتخمين (التخييل) فانهم وهذا كله مما اشرت اليه وهو معنى قولي
لا انتهاها تقسراى لا يستطيع ان يحصيها لانها لا تقف في مسيره على
حد لا تتوهم ان ليس وراء ذلك شيء بحيث ينقطع السير ولهذا اثرها
لا تفقد نفسها في تلك المراتب لانها اذا امنت تدرك غيرها فهي واجدة
لنفسها **قلت** فاذا نظرت انها بذاتها اي نظرت بفؤادها انقطع
وجودها وتناهى كونها اذ ذاك لانها نظرت من مثل سم الابرة فاستدارت
على نفسها قال الشاعر فحطت النقطة في الدائرة ولم تزل في ذاتها
حائرة وقال من عرف نفسه فقد عرف ربه وقالت لكميل محو الموهوم
وصحو المعلوم **اقول** ان النفس لاجل انا قلنا لا تزال تطلب ما فوقها
عنها ولا تزال كلما وصلت الى مطلوبها طلبت ما فوقه وهكذا حتى تنظر
فؤادها فاذا نظرت بفؤادها وجدت شيئا بلا اشارة ولا كيف فحينئذ
انقطع وجودها وتناهى كونها اي وجودها لانها نظرت الى ما فوقها
فيكون نظرها من مثل سم الخياط لعظم ما فوقها وصغرها بالنسبة اليه
ولاجتماع نظرها ولكنها لا تدرك ما فوقها وانما تدرك ما فيها منه لانها
اثره فيجدها تطلب ما فوقها انما تنتبه على [illegible] اعلانا

فيقا

وهي الدليل على ما فوقها فتغيب عن نفسها في نفسها فلا تجدها حيث
تعرفها قال الشاعر وهو استشهاد على ما ذكر ومثال له فقال فحطت
النقطة في الدائرة ولم تزل في ذاتها حائرة محجوبة الادراك عنها
بها منها لها جارحة ناظرة سمت على الاسماء حتى لقد فوضت الدنيا
مع الاخرة فالنقطة قطب عليها وهي قطب وجودها ومعنى حطت
استقرت في عين الدائرة بلا كيف ولا اشارة والدائرة نفسها و
نظرها بفؤادها المستدير على نفسه عند استدارته على علته والنقطة
ايضا والنقطة ايضا نظرة الى علته فانه نقطة تدور على قطبه فيحدث
منه دائرة محيطة على القطب الذي هو علته فقد حطت النقطة
اعني نظر الفؤاد في الدائرة الحادثة من ذلك النظر وشيء في هذه النقطة
التي هي استدارته على نفسه ثم لم تزل النقطة اعني حائرة في ذاتها كانه
عن استدارتها محجوبة الادراك يعني النقطة اي النظر محجوبة الادراك
عن نفسها بها يعني ان نظر الفؤاد وهو النفس يعني حجبها وجودها عن
ادراك ذاتها فاذا محت عنها لوح شيئا وجودها وجدت نفسها وادركتها
فاذا محت نفسها حصلت لها منها عين ناظرة تبصر بها ذاتها وفي الحديث
ان نبيا من انبياء الله ناجى ربه فقال يا رب كيف الوصول اليك فاوحى
الله تعالى اليه الق نفسك وتعال الي فالناظر اذا ازال نفسه وجدها
ذلك تا وبا [illegible] لها بامور نفي الغيها فاذا هي حية ثم سمت على

على الاسماء يعني ان الفؤاد الذي هو النفس التي من عرفها فقد عرف ربه
وهو حقيقة الانسان نور ربه فاذا جردت في الوجدان عن جميع السبحات
حتى عن الاشارة في الكيف بهيئات اي رفعت عن رتبة جميع الاسماء
لتفردها حين التجرد عن المثل كانت اية للفخر والقدس والالوهية و
الرحمانية والربوبية في الدنيا والاخرة وذلك لانها اذا كشفت عنها
جميع السبحات حتى الاشارة [illegible] اية الاحدية من عرفها فقد عرف ربه
والمراد من تجريدها في الوجدان عما سواها محو كل ما لم يكن اياها لانه بالنسبة
اليها موهوم فاذا محوت الموهوم [illegible] المعلوم لان الموهوم حجاب
الموهوم عن المعلوم المحجوب بغير حجاب محجوب لان الحجاب لم يضعه الله
الا المتحقق به في نفسها وتحققها في [illegible] مانع لحاظ كونها اثر فعل الله
ونورا من فعل الله فكانت تلك الموهومة اعظم السبحات المسماة بالحجاب
مثبتة لانية الموهومة وحاجبة للحقيقة المعلومة اعني كونها نور الله و
اثر فعله فافهم قلت وكلما وصل العبد الى مقام ظهر له الحجاب فيه حصل
المحو والصحو ههنا التعرف [illegible] نفسه بالمحو والصحو فاذا استقام
فيه كما قال سبحانه ان الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا حتى ظهر له الاعلى
ظهر له الحجاب في مقام اعلى من الاول فتعرف [illegible] ربه بحكم المحو والصحو بطور
اعلى ويتبين له ان المقام الاول مقام خلق قد تعرف له فيه به ثم تعرف له
الاعلى قال ع تلج بين يدي المدلج من خلقك فاذا كان نظر من الباب

الذي امر الله ان يؤتى منه البيوت اي بيوت توحيده وعبادته كان
ذا تم الترقي الى الله سبحانه فاذا وصل الى مقام قد ظهر له الحجاب فيه بصفة
تعرفه له وانما خص الحجاب هنا اما للحاظ العظمة واما لكونه حاجب الما
الجهل بمعرفته فاذا وصل الى ذلك حصل له محو المقام الاول لانحطاطه
عن بساطة وحدة ما فوقه وهو الذي حصل اليه وحاله بهذا المقام
العالي بقدس اعلى ووحدة اشرف فما دونه حصلت له معرفة ربه اعلى
من معرفته الاولى لان المقام الاول هو موهوم بالنسبة الى الثاني والثاني
معلوم بالنسبة الى الاول فاذا استقام في المقام الثاني الاعلى بان
يحقق في نفسه اثار هذا المقام كما قال عز من قائل ان الذين قالوا ربنا الله
ثم استقاموا بالقيام بما يترتب على قولهم ربنا الله فانه يترتب عليه
ان يمتثلوا امره ويجتنبوا نهيه بحيث يفهم المعبر عنه بالاستقامة
فان يفرق بين المؤمن والمنافق والكافر يرى في عمله فاذا استقام كذلك
ظهر له الحجاب في مقام اعلى مما قبله وهكذا فيعرف ربه بحكم المحو لكل
مقام يجاوزه والصحو في كل مقام وصل اليه بطور اعلى من الاول بحيث
يتبين له ان المقام الاول مقام خلق قد تعرف له فيه به ثم تعرف له
في الاعلى ويظهر له ايضا ان الاعلى ليس هو غاية السير الى الله بل الله
سبحانه يسيره ليوصله الى ما يريد كما قال ع تلج بين يدي المدلج من خلقك
والادلاج السير اخر الليل وطلق السير في الليل لانه مقام الغائب

قلت فاذا عرف ربه في الاعلى بظهوره له فيه ونظر الى الاسفل الذي
ظهر له انه مقام خلق وجد الله عنده فوفيه حسابه والله سريع
الحساب وهكذا ابدا ابدا بلا نهاية قال ثم في الحديث القدسي لا
كلما وضعت لهم علما رفعت لهم حلما وليس لمحبتي غاية ولا نهاية اقول
اذا عرف ربه في المقام الاعلى وجاوزه الى الاسفل بان صعد عنه وهو
الذي تبين له بعد ان تجاوزه انه مقام خلق تجلى له فيه الجبار عز وجل
فلما تجلى له في الاعلى ونظر الى الاسفل الخالي التجلي له في الاعلى وجد
الله عنده اي عند الاسفل الخالي التجلي له في الاعلى وجد الله عنده
اي عند الاسفل اذ لا يخلو منه مكان ولا وقت ولا يحويه مكان و
لا وقت اذ كل شيء ظهوره فيه له لا اله الا هو فوفيه حسابه اي انعم
به في عينه العارف به حسنات كل مقام وصل وكل مقام تجاوز
صاعدا الى ما فوقه او نازلا عنه الى ما تحته والله سريع الحساب لا
يخاف الفوت وكيف يخاف الفوت من كل شيء بفعله وفي قبضته سريع
الحساب انه الزم المقتضيات ما يقتضيه اذا كان الاقتضاء صدقا و
ان كان عن غير صدق فبنسبة ما فيه من الصدق فقد يتخلف الجزاء بتغير
المقتضي وقد يكون قليلا وقد يكون لمانع قوي لا يسئل عما يفعل
وهم يسئلون قلت وهذه المشار اليها هي المقامات التي لا تعطيل
لها في كل مكان قال الحجة في الاشارة الى دعاء رجب ومقامات

التي لا تعطيل لها في كل مكان يعرفك بها من عرفك لا فرق بينك
وبينها الا انهم عبادك وخلقك فتقها ورتقها بيدك بدؤها منك
وعودها اليك الدعاء وقال الصادق عليه السلام لنا مع الله حالات نحن
فيها هو وهو نحن وهو هو ونحن نحن وهذا طريق الى الله سبحانه
لا نهاية له ولا غاية اقول المقامات مظاهره التي تجلى بها لعباده
وعباده في كل مكان فيتجلى بهذه المقامات في كل مكان لكل شيء من
خلقه على حسب ما يحتمله وسعهم وتلك المقامات اسماء الفاعل عز و
جل لان المقام تقوم وتركب من مادة فعل الفاعل وصورته فمادته
حقيقته وصورته اثره ومجموعهما اسم فاعل ذلك الاثر بفعله مثاله قائم
بالنسبة الى زيد فانه مركب من حركة احداث القيام ونفس القيام الذي
هو الحدث والاثر فتركب منهما اسم فاعل القيام اعني زيدا الحادث
للقيام لا مطلقا فقائم وقاعد واكل وشارب ونائم وما اشبه ذلك من
مقامات زيد وعلاماته على نحو ما ذكرنا والقيام والقعود والاكل
والشرب والنوم معاني زيد اي معاني افعاله يعني اثارها لا انها محال
الافعال ومثال ذلك الحديدة المحماة بالنار فانها مقامات النار
وعلاماتها التي لا فرق بينها وبينها في الاحراق الا ان الحديدة تحرق بفعل
النار والقائم فالحديدة المحماة اذا احرقت لم تحرق وانما احرقت النار على
حد قوله تعالى وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى لانه صلى الله عليه وآله بمنزلة الحديدة و

فعل الله الظاهر به كفعل النار الظاهر بالحديدة والحديدة هي ركن
المحرق كما ان القيام ركن القائم وكما انهم ع ركن المقامات والعلامات
والتوحيد في الايات فلا يظهر المقامات والعلامات والتوحيد الا
الا بهم وفيهم كما لا تظهر حرارة النار الا بالحديدة وكما يجوز ان تظهر
النار حرارتها في غير الحديدة كالحجر والارض واذا ظهرت في شيء كان
محرقا كذلك يجوز ان يظهر فعل الله في غيرهم عليهم السلام لو شاء تعالى
وتفعل ذلك الغير بفعل الله كفعلهم كما قال تعالى ولئن شئنا لنذهبن
بالذي اوحينا اليك وقال تعالى ولو نشاء لجعلنا منكم ملائكة في الارض
يخلفون وهو سبحانه وتعالى لا يفعل ذلك ابدا فلا يكون هبا اوحى
الى نبيه ابدا وان كان بالنسبة الى المشية ممكنا وهو تعالى قادر عليه
ولا يظهر فعله في شيء غيرهم الا بواسطتهم فانه تعالى اظهر جميع افعاله
فيهم عليهم السلام ويظهر بعض وجوه بعض افعاله فيمن يشاء من خلقه بواسطتهم
هكذا جرت العادة في خلقه وهكذا بدت قدرته وهكذا سبقت عنايته
وهو العليم الخبير ومعنى يعرفك بها من عرفها انها هي الدليل عليه و
هي معرفة ما وصف به نفسه لنا ومعنى لا فرق بينك وبينها الا من عرفها
فقد عرفه وانه تعالى انما يفعل بها فعله لكل شيء هي فعله بها وهو معنى
قولهم ع من عرفنا فقد عرف الله ومن جهلنا فقد جهل الله ومن اطاعنا
فقد اطاع الله ومن عصانا فقد عصى الله قال تعالى من يطع الرسول فقد

اطاع

اطاع الله ومعنى الا انهم عبادك وخلقك انه مع ظ التساوي و
الاتحاد ليس لهم في شيء من ذلك امر الا ما اظهر من فعله فيهم فهو
بهم يفعل لانهم محال فعله ومشية ارادته وهم بفعله يفعلون
كما قال لا يسبقونه بالقول وهم بامره يعملون اذ لا فعل لهم الذي هم
ولا عمل الا بفعله وامره ومعنى فتقها ورتقها بيدك اي انه اذا شاء
فتقهم فيعلمون بما اوحى اليهم ويعملون بما امرهم واذا شاء تعالى
رتقهم فلا يعلمون شيئا ولا يعملون امرا وهو معنى قولهم ع يبسط
لنا فنعلم ويقبض عنا فلا نعلم ومعنى قوله ع بدؤها منك وعودها
اليك ان بدأتها من فعله يعني اثر فعله كما يحب ويرضى بما يحب و
يرضى لما يحب ويرضى وعودها الى ما بدأت منه اي يعودون بما بدؤا
منه وهم فما خلقهم عليهم السلام بمحبته ورضاه من محبته ورضا محبته
ورضاه وقول الصادق ع لنا مع الله حالات الخ يعني به ان لهم حالة
مع الخالق وحالة مع الخلق فحالتهم مع الخالق كونهم محال المشية و
فعله فاذا هم كانوا مثل الحديدة المحماة وهو في هذه الحالة هو وهم هم
وحالتهم مع الخلق عباد مكرمون لا يستكبرون عن عبادته ولا يستحسرون
يسبحون الليل والنهار لا يفترون فالله سبحانه ذاكر بهم في الثانية و
هم ذاكرون بالله في الاولى كانه تعالى ذاكر بهم في الاولى وهم ذاكرون
به في الثانية ومعنى ان هذا طريق الى الله سبحانه لا غاية له ولا نهاية

انهم سائرون في عمق الامكان بما لهم ولغيرهم والله سبحانه بسرائرهم
فهو قائدهم بعنايته وسائقهم بهدايته تدبيج بين يدي المدبج من
خلقك وهذا السير لا اول له في الامكان ولا اخر له قال ثم اعلم
ان كل مقام ظهر الله عنه لعبده فهو مظهره وصفته وهي حروف ذات
العبد لا حقيقة له غير ذلك لانه سبحانه ظهر لك بك فلا يحتجب
عنك فلا سبيل لك الى معرفته الا بما تعرفت به ولم يتعرف لك
الا منك بك قال ع في نهج البلاغة لا تحيط به الاوهام بل تجلى
لها بها وبها امتنع منها واليها حاكمها اقول كل مقام اعني كل رتبة
من مراتب ظهوره ظهر الله منه اي في ذلك المقام لعبده فهو اي
في ذلك المقام مظهره اي محل ظهور الله منه وصفته اي صفة فعل الله
وهي اعني تلك المقامات حروف ذات العبد اي اجزاء ذاتية وسميت اجزاء
الذات حروفا باعتبار اطلاق الكلمة على الذات فان الكلمة مؤلفة من
الحروف فهذه المراتب من الوجود مجموعها حقيقة العبد لا حقيقة
له غير ذلك لانا قد قدمنا انه تعالى تعرف لعبده ولم يتعرف له الا به
وهو معنى قولي لم يتعرف لك الا منك وبك احتجب عنك لانك اذا
التفت الى انيتك وجدت نفسك مستقلا فلا تجد نفسك دليلا
على وجوده الا اذا نفيت وجودك فرجعت انك اذا رايت نفسك اثرا
لفعله ونورا من صنعه فانك حينئذ اي حين لم تجد نفسك تكون دليلا

عليه

عليه اذ الاثر يدل على المؤثر والنور يدل على المنير وحيث كان تعالى
لا تدركه الابصار ولا تحيط به البصائر والخواطر والافكار لان الادوات
انما تحد انفسها وتشير الالات الى نظائرها كان عز وجل لا يعرف
الا بما تعرف به ووصف نفسه به ولا سبيل الى معرفته الا من
هذا الطريق وهو ما وصف به نفسه والى ما ذكرنا اشار سيد
الوصيين عم بما رواه في النهج لا تحيط به الاوهام بل تجلى لها بها
وبها امتنع منها واليها حاكمها ومعنى تجلى لها بها ما قلنا سابقا
انه لا يتجلى بذاته اذ لا تختلف عليه الاحوال لانه بل هو على حال
لا يحول عنها في جميع الاحوال وانما يتجلى بافعاله وباثارها لافعاله
ولاثارها وهو معنى تجلى لها بها فكنت انت نفس تجليه لك بك
ومعنى وبها امتنع منها اي احتجب منها كما قلنا انها اذا التفتت الى
نفسها لم تجد نفسها اثرا ولا نورا وانما تراها قائمة مستقلة
فلا تدرك الا نفسها فاذا كشفت ظاهرها ونظرت الى حقيقتها وجدت
حقيقتها نفسا فهو انيا وخطابا شفاهيا فاحتجب عنها بها حيث
نظرت الى نفسها وتجلى لها بها حيث وجدت نفسها نفسا فهو انيا
وخطابا شفاهيا فعرفته بصفته التي تعرف لها بها وهي حقيقتها
منه اعني كونها اثرا ونورا وخطابا ومعنى واليها حاكمها انه عز وجل
يستشهدها على نفسها هل هي الا اثره ونوره فتشهد انه لا اله الا

في بيان العلة والمعلول

هو لا يرى فيها نور الانوار ولا يسمع فيها صوت الاصوات ولا يعرف
شيء الا اثره يعني لا يرى الا نور فعله وصنعه ولا يسمع الا صوت فعله
وصنعه قلم الجاية ولا يعرف الا اثره لاختصاصه ما سوى الله تعم في اثر
فعله سبحانه قلت ثم اعلم ان التجلي نقطة يدور عليها التجلي فهو كرة
مجوفة لفعل التجلي وفي الانجيل ايها الانسان اعرف نفسك
تعرف ربك ظاهرك للفناء وباطنك انا اقول اعلم ان المتجلي
اعني العلة نقطة واحدة ساكنة اي ثابتة بنفسها يدور عليها
التجلي فهو كرة مجوفة لفعل التجلي يعني ان التجلي الذي هو الاثر وهو
المفعول كرة مجوفة لان علتها في باطنها فلذا كانت مجوفة لفعل التجلي
وفعل مضاف الى التجلي وهو مفعول له والمعنى ان المتجلي الذي هو الفاعل عل
الذي هو في الحقيقة باطن كل شيء خارج عن كل شيء فجعل التجلي الذي
هو مفعول له يدور على فعله اي فعل المتجلي للتجلي فيكون الفعل هو باطن
المفعول والمفعول يدور عليه فالفعل نقطة ساكنة والمفعول نقطة
دائرة عليها الى كل جهة فلذا كانت كرة ولم تكن دائرة وهذا معنى ما
في الانجيل باطنك انا اي فعلي وظاهرك للفناء يعني يعدم فاذا عدم
اراد اعادته احدثه منه اي من الفعل كما احدثه من قبل قال تعالى كما بدأ
كم تعودون قلت فلجميع الخلق استدارة على فعل الله سبحانه واحدة
كرية فكل الخلق كرة واحدة مجوفة تدور على نقطة هي فعله تعالى و

اصول الخلق كرة مجوفة كذلك كل اصل كرة تامة تدور على
نقطة هي وجه ذلك الاصل من المشية ولا تدور على محور لان الاستدارة
على محور محدث من اجزاء الكرة دوائر لا كرات فتكون الاستدارة
الى جهة فلا تكون العلة محيطة بالمعلول ولا تتساوى الاجزاء المتساوية
في الرتبة الى نصف المحور الذي هو النقطة اليها لان ما كان من الاجزاء
في جهتي القطبين للمحور لا تدور على النقطة ووجه الكرة من العلة ليس
محورا مستطيلا بل نقطة اقول فجميع الخلق استدارة واحدة كرية على
فعل الله سبحانه لتساويها في الافتقار اليه لتساوي نسبته اليها و
لقوله تعالى ما خلقكم ولا بعثكم الا كنفس واحدة وقوله تعم وما امرنا الا
واحدة كلمح بالبصر ولما ورد في كيفية الحساب يوم القيمة وانه تعالى يحاسبهم
بلسان واحد يقع على كل شخص بعينه ومثله ما قال كل امة تدعى الى كتابها
اليوم تجزون ما كنتم تعملون هذا كتابنا ينطق عليكم بالحق فان كل واحد
ينظر في كتابه بعينه ولكن الله كتابا اي كتاب الله الناطق فيكون بلسان واحد
ولفظ واحد يطابق كل كتاب من كتبهم لا يخالف حرف منه حرفا منها والاصل في
ذلك ان الفعل اي الايجاد انبسط على اول الخلق واخره وظاهره وباطنه
وجوهره وعرضه وعينه ومعناه وموصوفه وصفته فتختلف الاشياء باختلاف
قوابلها وتتقدم وتتأخر باختلاف وقتها وتكبر وتصغر باختلاف كمها ويكون
متساويا بالنسبة الى كل فرد وكل جزء وان تعاقبت وقت المتعلقات فالفعل

واحد والمصنوع باعتبار الجملة واحد ومن هذا الاعتبار يعني مطلق اتفقا فا
النسبة للجميع موجودة واحدة عليه ثم اصول الخلق كالعقل الكلي والنفس الكلية
وغيرهما من الافلاك الغيبية المجردة وكالافلاك الشهادة كفلك زحل و
فلك المشتري والمريخ والشمس والزهرة وعطارد والقمر وكالعناصر كلها
كرات كل واحد منها كرة مجوفة تدور على اصلها ووجهها من المشية ولكل واحد
منها استدارة يختص بها واستدارة يشارك فيها غيره ولكل جزئي من كل
واحد وجزء فلم استدارة على وجهه الخاص به واستدارة يشارك فيها
غيره من مثله واستدارة يشارك بها جزئيه او جزءه وهكذا كل كلي
كل وكل جزئي وجزء ولا يدور شيء من هذه المذكورات في دورانه على علته
على محور لانه يدور عليها الا الى جهة واستدارة على محور استدارة الى
جهة ولو استدار على محور تحدث من اجزائه دوائر لا كرات كما هو شأن الاستدارة
الى جهة ولا تكون العلة محيطة بالمعلول ولتعدد العلل بعدد اجزاء المعلول
ويختص كل معلول من اجزاء الشيء بعلة من غير مشاركة الاخر له فيلزم استقلال
كل جزء وانفراده عن الاخر وتكون الاجزاء المتساوية في القرب غير متساوية الى
منتصف المحور الذي هو النقطة العلية لان ما كان من الاجزاء في جهة القطبين
للمحور لا تدور على النقطة التي في منتصف المحور ولهذا كانت دوائر صغارا
ولو كانت تدور على النقطة التي هي منتصف المحور لكانت عظاما ولما تحقق
محور فقط ولزم ان تكون استدارتها على النقطة لا الى جهة كما هو مقتضى

الحاجة المطلقة فيكون كرة ومحيط الكرة لا يصح ان يكون محورها مستطيلا
لانه اذا كان مستطيلا اختلفت جهات اشياء الشيء الواحد فيكون
كل جزء له قطب غير قطب الاخر وتتعدد العلل وتتعدد المعلولات
قلت والاصل الثاني يدور على الاول لانه للثاني نقطة ويدور
على نقطة الاول لعدم استدارتهما ذاتية تدور على نقطة الاصل
الاول وعرضية تدور على الاول اذا كان مترتبا عليه والافعال
لوازم من وضع واضافة وغيرهما وهما استدارة واحدة بلحاظ و
الذاتي ولهذا كان ابطأ من الاصل الاول استدارة الكوكب على
قطب تدويره واستدارته على قطب الخارج المركز ذاتية لانها وجهه
الى اصل حقيقته لان هذه اصل الاستدارته على تدويره فانظر عينها
متفرعة عليها **اقول** ان الاصل الثاني كالعقل الكلي تدور على الا
على به الحقيقة المحمدية لان الحقيقة المحمدية للعقل نقطة اي علة وتدور عليها
بالعرض لان استدارته على الفعل ذاتية لقيام العقل به قيام صدور
استدارته على الحقيقة المحمدية وهو ان تقوم بها تقوم ما ركنيا وحقيقيا
الا انها اثر للفعل وتاكيد له فهو اشد منها فكون نسبته افتقار الفعل
احق واسبق من افتقاره الى الحقيقة المحمدية فاذا نسبنا كان ما الى الفعل
ذاتيا وما الى الحقيقة عرضيا لان الحقيقة علة مادية للعقل الكلي والفعل
علة فاعلية وعلة للعلة المادية **قلت** وانما كانت استدارة الثاني بطيئة

لحصول الكثرة فيها وكلما كثرت الوسائط كثرت الاستدادات وكان
ابطاء وترتب العرضيات في القوة والضعف فما قرب من الدائرة كان
اضعف والذاتية ابدا واحدة **اقول** كلما كان ابسط كان اسرع في حركة
القابلية الانفعالية وكلما كان اكثر تركيبا وتاليفا كان ابطاء وانما كانت
استدادة الاصل الثاني بطيئة لاجل حصول الكثرة فيها التي تحصل بها
الاستدادة الكبيرة وكثرة الاستدادة لكثرة الوسائط لان المتاخر
على ما تقدم عليه وذاة لكل واحد استدادة وكلها عرضيات اضعاف
الى ان تنتهي الى الاستدادة على علة العلل وقطب الاقطاب فتكون استدادته
عليه ابدية وكلما قرب منها كانت عرضيتها اقوى مما تحتها وكلما قرب من
الدائرة كانت اضعف لما قلنا من انها في الاعلى استدادة على العلة وفي
الاسفل استدادة على المعلول وان كان المعلول علة لما تحته فان ما فوقه
علة له ولما تحته فالاستدادة عليها اقوى فمع عرضيتها صعفا وفي الشدة
والضعف بنسبة القرب من العلة وبنسبة البعد عنها والذاتية التي
عرضية اصلا واحدة ولو اطلق على الاستدادة المتوسطة الذاتية باعتبار ما
تحتها والعرضية باعتبار ما فوقها لم يكن به باس لانه على جهة المجاز فافهم
قلت وهكذا الحكم كل اصل ولفروع ذلك الاصل هذا الحكم كل فرع
كرة واحدة له دورة دورة على اصله وعلى كل ما سبقه دورة وعلى القطب
الاول كما وقف عليه كل شيء بنسبته حال ذاته وعوارضها فكل عالم كرة و

كل نوع كرة وكل صنف كرة وكل شخص كرة وكل جزء كرة **اقول** يعني ان لكل اصل
من الاصول الكلية الاضافية والجزئية الاضافية بنسبتها في الاستدادة
على عللها واصولها كنسبة الكليات والجزئيات وكل ما مثلنا به وهو
معنى قولنا وقف عليه كل شيء بنسبته حال ذاته وعوارضها والفرع يدور
على اصله وفرعه يدور عليه كما ان الاصل يدور على اصله اذ النسبة
واحدة وكل فرع صغير اي من ذلك العالم كل واحدة وكل صنف من ذلك
النوع كرة واحدة وكل شخص من اشخاص تلك الاصناف كرة واحدة وكل
جزء من اجزاء تلك الاشخاص كرة واحدة وهكذا وحكم دورة كل جزء منفردا
وصنفها الاعرضية الذاتية حكم ما تقدم من الاسراع والابطاء والذاتية
والعرضية **قلت** وهكذا احكامها في الاوضاع والتضايف والنسب كلها
في التساوي والتعارف والتناكر الا انها في التناكر تدور على التعاكس
هكذا د د وفي التعارف على جهة التواجه هكذا د د وفي التساوي على
جهة المماثلة هكذا د د واما في التغاير في الذات فتحاذيها هكذا د د
واما في الصفات فتحاذيها هكذا د د وفيهما معا هو التناكر كما مر قال عليه السلام
الارواح جنود مجندة فما تعارف منها ائتلف وما تناكر منها اختلف
اقول واحكام الاصول والفروع والكليات والجزئيات في الاسراع
والابطاء في الاستدادة العرضية والذاتية بالنسبة الى احكامها في الاوضاع
والتضايف والنسب فان الاوضاع جمع وضع اعني الحيز وترتيب بعض الاجزاء

البعضها او الى البعض الخارجي واما التضايف كالامور المتضايفة في الوجود
او الظهور كالابوة والبنوة وكزوجية الاربعة وكايلاج الليل في النهار والنهار
في الليل وكوجود الرطوبة من نكاح الحرارة للبرودة ووجود اليبوسة من نكاح
البرودة للحرارة وكخروج الزنجفر من الكبريت والزيبق وكتولد المولود من الزارع
والعقص وما اشبه ذلك فان كل واحد من الاثنين استدارة على الاخر اما
فعلية وانفعالية او فاعلية ومفعولية او ظهورية ودركية او فاعلية باعتبار
او استدارة بتميم وتكميل واستدارة توليدية وما اشبه ذلك واما النسب كلها
المقيدة بالحيثيات والاعتبارات فان لكل واحد منها استدارة حيثية
او اعتبارية والنسب كلها محصورة في نسبة التساوي والتماثل وهي لا يقتضي
تساوي الاستدارتين في الاسراع والابطاء وان تساويا في العرضية والذات
وفي نسبة التعارف فهو لا يقتضي التساوي في الاسراع والابطاء ولا في عدد
العرضية وفي نسبة التناكر وهو ايضا كالتعارف في عدم اقتضاء التساوي
في الاسراع والابطاء وعدد العرضية الا ان الاكثر في التعارف والتناكر التساوي
بين المتعارفين والمتناكرين في جهة التعارف والتناكر واذا وقع بينهما التعارف
او التناكر في غير جهتيهما فذلك من جهة المهيئة الطاعة الا انهما ذوات
الاستدارة من الكليات الجزئيات الاصول والفروع في صورة التناكر في
استدارتها الخلاف فالكليات تستدير على التعاكس يعني احدهما خالف باستدارة
استدارة الاخر وصورة استدارتهما هكذا د فاذا ابتدء احدهما في الاستدارة

من الطرف الاسفل الى جهة الشمال وهذا اذا كان احدهما من اصحاب
اليمين والاخر من اصحاب الشمال واما ان كانا معا من اصحاب اليمين فاذا
ابتدء احدهما في الاستدارة من الطرف الاعلى الى جهة اليمين ابتدء الاخر
من الطرف الاعلى الى جهة الشمال وان كانا من اصحاب الشمال معا فاذا ابتدء
احدهما من الطرف الاسفل الى جهة اليمين ابتدء الاخر من الطرف الاسفل
الى جهة الشمال ولا يبعد واحد من اصحاب اليمين من الطرف الاسفل الا
حال المعصية بما فيه من اللطخ ولا يبعد احد من اصحاب الشمال عن الطرف
الاعلى حال الطاعة بما فيه من اللطخ وفي صورة التعارف على التعاكس عكس ما
ذكرنا في التناكر لتوافقهما في ذاتيهما وصفاتهما بعكس التناكر وصورة استدارتهما
هكذا د > فاذا ابتدء احدهما في الاستدارة من الطرف الاعلى الى جهة
اليمين ابتدء الاخر من الطرف الاعلى الى جهة اليمين لا يلزم تنافر اذا ابتدء
كل منهما من حيث انهما مع التعارف متقابلان فاذا كان في التقابل عين كل
منهما الى جهة بناء الاخر يكون ابتداء استدارة احدهما الى جهة انتهاء استدارة
الاخر فيتوهم في ذلك انه تناكر مع انه من التوافق لجريانها الاستدارتين معا على
جهة اليمين فلا تنافي بينهما وكذلك لو كان المتعارفان من اصحاب الشمال فانه اذا
ابتدء احدهما في الاستدارة من الطرف الاسفل الى جهة الشمال ابتدء الاخر
من الطرف الاسفل الى جهة الشمال ولا تنافي بينهما كما قلنا في اصحاب اليمين
وفي صورة التساوي في اصحاب اليمين واصحاب الشمال على جهة المماثلة وان

ان اختلفت درجتهما اذ يختلفان في الرتبة وفي الاسراع والابطاء و
في عدد العرضيات وصورة استدارتهما هكذا ده ويكونان من اصحاب
اليمين ويتباعدان بالاعلى على اليمين ومن اصحاب الشمال ويتباعدان من
الاسفل على الشمال لعقد يختلفان ببعض دواعي اللطخ وح فقد يختلفان
في الابتداء وفي التوجه في الاسراع والابطاء واما التغاير في الذات
وحدها فهو التشاكر في الذوات والتعارف في الصفات الا انه بوجه
التشاكر والتعارف الذي عبرت عنه بالتغاير ورسمت صورة استدارتهما
الثانيين على غير صفة استدارة التشاكر والتعارف فقلت صورة
استدارتهما هكذا ده فكانت صورة استدارة الصفات كصورة استدارة
التشاكر واما في الذوات فليست كالتعارف ليتقابلان بالوجوه ولا
كالتشاكر متقابلان بظهورهما ولا كالتساوي فتقابل وجوههما احدهما و
بل على حالة متغايرة للثلاثة ٧٨ وهذا النوع قد لا يتشابهان في جهة
الذوات وان كان قليلا لاجل ملاءمة الصفات وقد يتشابهان في الصفات
قليلا لاجل تنافي الذوات وقد يتغايران وقد يتشاكران وهذا كله
موجب للاختلاف في الاسراع والابطاء وفي عدد العرضيات ومثل هذا
في جميع ما ينسب اليه حكم التغاير في الصفات وحدها وصورتها هكذا ٧٨
وان اختلف التغاير شدة وضعفا فان التغاير في الذوات اقوى واشد
من التغاير في الصفات والتغاير في الذوات والصفات هو التشاكر كما ان

التساوي في الذوات والصفات هو التعارف قوله الارواح
جنود مجندة فما تعارف منها ائتلف وما تناكر منها اختلف يعني ان
الارواح عساكر جمعتها العناية الالهية بدءا وعبر طبايعها فما تعارف
منها بان كان في عالم الاظلة في ورق الغصن وعالم الذر ظل المتعارف
نفسه متقابلا بوجهه لظل من تعارف معه ورفقه ائتلف في هذه الدنيا
لانه وجد كل واحد منهما في غصن واحد متقابلان بوجوههما وكذلك
المتشاكران واما المتساويان فقد يكونان في غصن وقد يكونان في غصنين
واما المتغايران في الصفات فهما في غصن واحد غالبا وقد يكونان في غصنين
واما المتغايران في الذوات خاصة فكل واحد منهما في غصن وظله قد
يكون مع ظل مغايره في غصن وقد يكون في غصنين واما المتغايران
في الصفات فهما في غصن واحد غالبا وقد يكونان في غصنين وصفاتهما
في غصنين خافهم قلت ومعنى تعارف نظر احدهما في وجه صاحبه و
معنى تناكر ظهره الى ظهر صاحبه والمساواة من التعارف في النسبة والتغا
احوال وانظر الى تمثيل الاشكال لكل واحد منهم مقاما شرحه في كتاب
يطول اقول يعني ان معنى تعارف ينظر احدهما في وجه صاحبه سواء كانا في غصن
ام في غصنين كما ذكرنا قبل ومعنى تناكر ظهره الى ظهر صاحبه كما مثلنا به قبل
في الاشكال وفي التباين واما المساواة من التعارف في النسبة يعني انهما نوع
من التعارف في الصفات واما المغايرة فهي احوال متعددة كما اشرنا الى نوع الا

والاتحاد والمتغايرين كثيرة جداً فالشاكر منهما في بعض الأحوال والمقام
قد تكون بمحض الصفات فتكون المغايرة من جهة الذات وقد يكون الشأن
بالعكس فتكون المغايرة في غير جهتهما إذ لا يجتمع مع المساواة في جهة
واحدة وإذا تدبرت وضع هذه الأشكال التي هي تصوير لهذه الكرات
ظهر لك الحال ولكن إن استفهم مقاماً هذا البيت من قصيدة عبد الله
القاسم السهروردي في وصف أحوال الشائقين وأحوال الواصلين وصفاً
مطلوباً بهمهما الذي ذكر لك من الاستدارة هو باطن ما ذكر في قصيدة
قلت ثم اعلم أن الكرة إن كانت استدارتها عبارة عن استدارة
قوس عرض قطبها فهي تدور على محور ويحدث من الأجزاء الدائرة للكرة
ولتبين لك أن الاستدارة الصمدية غير العلة البسيطة التي هي فعل الله
سبحانه ومشيته بل الاستدارة الصمدية أن يكون كل جزء من الكرة على
قطبها فتكون استدارة الكرة على قطبها ليست خصوص إلى جهة لأن
ذلك من خواص الأجسام في حركاتها الجسمانية أقول يعني اعلم أن الكرة التي
ذكرناها في البيت عبارة عما يحدث عن استدارة قوس محيطها لأن
الكرة التي تحدث عن استدارة القوس لم تتساو جميع أجزاء سطحها إلى
مركز قطبها بل كل جزء يحدث عنه دائرة قطبها نقطة من المحور تسامتها
غير قطب الدائرة الأخرى مختلف لذا الفلك فمنها عظام ومنها صغار
ومنها بين ذلك وإذا اعتبرنا استدارة تلك الكرة واستدارة كل جزء

مراجعة

من أجزائها على فعل الله سبحانه كانت استدارة انفعال متساوي
بينها جميع الممكنات مع اختلاف حقائقها وقوابلها ودواعيها وأوقاتها
وكمها وكيفها لأنها استدارة صمدية فتكون نسبتها على السواء من غير أن
يكون بعض منها إلى جهة بل كل شيء منها يدور على تلك العلة لا إلى جهة
لأنها ليست في جهة إذ الجهات كلها صادرة عنها فلا تحويها فتكون تلك
العلة البسيطة التي هي فعل الله سبحانه ومشيته ليست في جهة فالمستديرة
عليها تستدير لا إلى جهة من خواص الأجسام في حركاتها الجسمانية فإن قلت
إنك أطلقت القول في جميع الأشياء بأنها تدور على فعل الله تعالى لا إلى
جهة ومنها الأجسام فلم قلت إن الاستدارة إلى جهة من خواص الأجسام
في حركاتها الجسمانية قلت إن الأجسام تدور إلى جهة إذا كانت تدور على
ذي جهة وأما إذا كانت تدور على ما ليس في جهة حال وجوده فإنه من
هذه الحيثية يدور على ما هو في جهة وجب أن تكون استدارته لا إلى جهة
وإلا لكانت تدور على غيره إلا أن الجسم لا يدور على ما ليس في جهة حال
وجوده فإنه من هذه الحيثية يدور على ما هو في جهة من حيث وجوده وتشخص
أجزائه وأما ما دونه على ما ليس في جهة كالعلة الصمدية فإنما هو من
حيث نورانيته واتحاد أجزائه المتباينة وهذا معنى ما قلت والحركات
الوجودية الصمدية فليست جسمانية وإن كانت في الأجسام فهي دورات جوهرية
وسرمدية ولا ملاحظة جهة لعلة بجميع جهات المعلول ولهذا قلنا كل جزء

فافهم فهمك الله تعالى واعلم ان هذا الطور من الاستدارة لا تدركه النفس و
لا العقل وانما يدركه الفؤاد لانه جهة الصدور وهي بنط الدهر بالبرزخ
والسلام **اقول** يعني ان الحركات الوجودية كما اشرنا اليه ليست جسمانية من
حيث هي جسمانية وان كانت من الاجسام لانها حركات صعودية والحركات
الصعودية من قبل فعل الله سبحانه سرمدية ومن قبل القابل تكون في المقيد
دهرية وفيما فوقه من الممكنات برزخية يعني ان توجهها في السرمد وقرارها
في الدهر ولاجل كون حركة الفعل سرمدية احاطت العلة بجميع جهات المعلول
ولو كانت جسمانية لم تحط بها وانما قلنا ان كل جزء كرة لاجل عموم الاحاطة
ومن ثم لم تدركه النفس ولا العقل هذا النوع من الحركة وانما يعرفه الفؤاد
لانه اي الفؤاد جهة الصدور وبعضه وجهه الى الطولية بنط الدهر بالبرزخ
من جهة ان الفعل وان تعلق بالمفعول الذي هو المقيد ومحله لا يخرج عن السرمد
وان كان محله ومتعلقه في الدهر بل وفي الزمان اذ لا انفكاك للمفعول الا
بالتعلق الذي هو من نوع المفعول **قال الفائدة العاشرة** اعلم ان الله سبحانه — في بيان حقيقة الوجود الذهني والخارجي
خلق الاشياء بفعله بابداع من غير سبق فكر ولا روية وكل شيء فالله خالقه
سواء كان في الوجود الخارجي ام الذهني وما في الذهن لم يوجد على احتذاء
سبق ذهن فالوجود الذهني في الواقع وجود خارجي وانما قسم الوجود الى
الذهني والخارجي للفرق بين الوجود الظلي الانتزاعي والاصلي اصطلاحا
ولا مشاحة في الاصطلاح والا فهو في الحقيقة قسم من الوجود خلقه الله تعالى

الخلق

الخلق اليه في التفاهم والتعارف لتحصل لهم ادراك ما غاب عن حواسهم لانه
وذلك بما يتوقف عليه تكليفهم ونظام امورهم ومعاشهم **اقول** هذا
الكلام منه تعريض بالرد على من زعم ان الوجود الذهني ليس وجودا وانما حقيقته
ما يدركه الذهن انما هو الحقائق الثابتة قبل ايجادها وليس بموجود وعلى
من زعم ان النفس هي التي تحدثه لا انه صنع الله وعلى من زعم ان الوجود
الذهني وجود اصلي ليس بانتزاعي ظلي وانما يوجد الشيء بحقيقته في الذهن لا
بظله ومثاله وعلى من زعم ان الوجود الذهني اصل للوجود الخارجي والوجود
الخارجي ظل للوجود الذهني فقلت ان الله سبحانه خلق الاشياء ذهنيها وخارجيها
بفعله وابداعه من غير سبق فكر ولا روية لنقل الان ما في الذهن ليس هو الوجود
الخارجي بل هو من ذهني قبله والدليل على انه مخلوق لله تعالى قوله عز وجل و
اسروا قولكم او اجهروا به انه عليم بذات الصدور الا يعلم من خلق وهو
اللطيف الخبير وانما قال الا يعلم من خلق لان ما توسوس به النفوس هو الذي
في معرض العلم به حيث اخفوه ولم يجهروا به فقال الا تعلمه لانه خلقكم انتم
وما في نفوسكم فكيف لا يعلم من خلق ولو اريد به خصوص العلم بهم لا مع ما في
نفوسهم كما يوهمه ظاهر من خلق لما دل على اطلاعه على ما اسروا به الذي في
بيان الاطلاع عليه لانه يرد علينا انهم اسروا ما هو صحيح ممنوع منه فلا يكون
الله خالقا له واعلم بان اهل القول الاول انكروا الوجود الذهني وزعموا ان
ما تراه بخيالك ليس موجودا في الذهن وانما هو موجود في الخارج ويسمونه

بل الاعيان الثابتة وقالوا كما انك ترى زيدا بعينك وليس في عينك
وانما هو خارج عنها فليس للذهن وجود ينسب اليه الا اذا انتبهنا هنا
ولم يثبت فيه شيء وغلطوا بل نريد بالوجود الذهني ما كان للذهن علة
لظهورها ووجودها الكوني وهي الاظلة المنتزعة من الاشياء الخارجية
ذلك لانه تعالى حين خلق الاشياء اقام كل شيء في مكانه المناسب له فالاشياء
النورانية لا تظهر الا في الاجسام الكثيفة فوضعها فيها والصور لا تظهر
الا في الاشياء الصيقلية كالمرآة والماء فوضعها فيها والصور المثالية المعنوية
اي الخيالية لا تظهر الا في الاذهان فوضعها فيها والاجسام لا تقر الا
على الارض المتماسكة فاقامها عليها وهذا مرادنا بالوجود الذهني ان
الاظلة الخيالية المنتزعة تكون في الذهن وان ذا الظل يكون في الخارج
وذو الظل والظل موجودان لكن ذا الظل موجود في الخارج وظله الخيالي
الانتزاعي في الذهن فينقسم الموجودات الى ما يكون في الخارج والى ما يكون في
الذهن وكلاهما موجود احدهما في الخارج هو الموجود الخارجي والآخر في
الذهن وهو الوجود الذهني ودليل هذا ما قلنا مرارا من انك لا تقدر
ان تصور بذهنك شيئا ما رأيته قبل ذلك حتى تلتفت بذهنك اليه
فتقابل ذلك الشيء بمرآة خيالك في المحل الذي رأيته فيه وبالهيئة التي
رأيته عليها اي في الوقت الذي رأيته فتجد مثاله وهيئته في عينك في ذلك
المكان وعين ذلك الوقت فتنتقش في ذهنك تلك الصورة ولا تقدر

على التصور بدون هذا فافهم واهل القول الثاني يزعمون ان للنفس
قوة على احداث ما شاءت من صورة مثال فتصور شرابا لم تره وبحرا من
زيبق ولا اصل لهما وليس الا انهما مخترعة بنفسها وغلطوا فانها لو كانت
كذلك لكانت تحدث ذلك من غير ان تتوجه الى جهة مظنته وما تشبهه فيه
لكنها لا تقدر حتى تتوجه الى جهة ذلك فتنتزع من موهومها صورة سواء كان
شيئا في الخارج ام لا بل في الحقيقة لا بد وان يكون شيئا في الخارج كما دلت
عليه الادلة مثل قول ابي الحسن الرضا ع قال قلت لم خلق الله عز وجل
الخلق على انواع شتى ولم يخلقه نوعا واحدا فقال لئلا يقع في الاوهام
على انه عاجز ولا تقع صورة في وهم احد الا وقد خلق الله عز وجل عليها
خلقا لئلا يقول قائل هل يقدر الله عز وجل ان يخلق صورة كذا وكذا لانه
لا يقول من ذلك شيئا الا وهو موجود في خلقه تبارك وتعالى فيعلم
بالنظر الى انواع خلقه انه على كل شيء قدير رواه في اول كتاب العلل وفي باب
علة الخلق فتكون الصورة الذهنية منتزعة من الوجودية الخارجية وانما
اختلفت الصور للشيء الواحد بالنسبة الى المتصورين لاختلاف اذهانهم
كما تختلف الصورة لشيء واحد للمرايا المتعددة المختلفة وهؤلاء طائفتان فمنهم
من زعم انه وجود وهي ليست بانتزاعي وانما يصدق عليه اسم الوجود لانه
ومنهم من زعم انه انتزاعي من موهوم وكلا الزعمين باطل واهل القول
الثالث يزعمون ان الوجود الذهني اصل للوجود الخارجي والخارجي ظله وتابعه

وهم جل الصوفية وزهنا يقول احدهم ما تحرك علة في المشرق وفي المغرب
الا نقبله ومنهم من يزعم انه متحد مع الخارجي لا يفرق بينهما الا بان الذهني
مجرد من اللوازم الخارجية كالنار مثلا فان الوجود في الخارج هو بعينه
في الذهن بعينه الا انه مجرد من لوازمه الخارجية كالاحراق فانه من لوازمه
الخارج وفيها قال الشيخ جواد الكاظمي في شرح الزبدة في مبحث العلم ولعل
الحق بعد القول بالوجود الذهني وان العلم من مقولة الكيف ان الاشياء
بانفسها موجودة في الذهن كما هو مذهب المحققين لا باشباحها وامثالها
كما هو مذهب شرذمة قليلة لا يعبؤ بهم انتهى وهذا كله غلط لانه لو
صح لكان اذا مات الصوفي بطل نظام العالم كما انه اذا انكسر المقابل للمرآة
بطلت الصورة التي في المرآة وهذا ظاهر الفساد وقول الاخرين ايضا باطل لانه
لو كان تصورنا ان نشاهد قالبا حصل عندك واحدة منهما فانك اذا
نظرت منها لا تحضر الاخرى في ذهنك ولا عندك وان حضر اصل القالب
فلو كان النار التي في الذهن هي النار الخارجية او ظلالها لكنت اذا تصورت
ما في ذهنك لا تلتفت في ذهنك الى النار الخارجية اصلا كما انك اذا
تصورت احد شخصين كلاهما من قالب واحد لا تلتفت قلبك الى الآخر
وان التفت الى قالبهما والواقع خلاف ذلك بل لا يمكنك ان تتصور ما في
ذهنك الا اذا التفت الى الخارجي وليس ذلك الا لان ما في ذهنك منتزع
من الخارجي وليس في ذهنك شيء فان التفت الى ذهنك مرآته الى الخارج

انطبعت فيه صورته المفصلة المنتزعة وهو الحق اعني كون الوجود
الذهني ثابتا وانه ظلي منتزع من الخارجي بعينه هنا تفصيل وهو ان ذا
الذهن ان كان علة الوجود بان كان هو امر الله الذي قام كل شيء
ان وجودات الاشياء كلها اعني موادها من اشعة وجوده كان ما في
ذهنه من صور الاشياء عللا واسبابا للاشياء الخارجية بحيث لو عدم
تلك الصورة التي هي وجود تلك الاشياء اضمحلت الاشياء وهذا مثل
النبي ص واهل بيته الطيبين ع كما دلت عليه اخبارهم ونطقت به كلماتهم
واخبارهم من انه لو لم يكن الحجة في الارض لساخت واما من سواهم فكل ما لهم
من الصور التي في اذهانهم فانها ظلية منتزعة من الاشياء الخارجية و
الكلام مبني على احوال العوام واما الخواص فعلى طور غير ما نحن بصدده
وانما جرى التنبيه عليه استطرادا فاهل القول الاول ينفون الصورة عن
الذهن ويقولون ما تراه بذهنك ليس في ذهنك وانما هو الخارج
ثابت لا موجود ولا معدوم واهل القول الثاني يثبتون صورا ليست
ذواتا ولا اظلة منتزعة بل اظلة قائمة بالذهن ولا خارج لها واهل
القول الثالث يجعلون ما في الذهن اصلا لما في الخارج او ان الشيء له
مكانان مكان ذهني ومكان خارجي والحق انه ما في الذهن منتزع من الوجود
ظل خلقه الله في الذهن لافتقار الخلق الى التفاهم والتعارف يتوصلون
به الى مطالبهم ليحصل لهم ادراك ما غاب عن حواسهم الظاهرة اذ لولاه لم

بيدركوا الاشياء تراه عيونهم ويشنا له اسماعهم وذلك مما يتوقف عليه
تكليفهم بما فيه نجاتهم ونظام معاشهم وهذا انتهى ظ قلت وانما
قلنا انه مخلوق لله لما دل عليه الدليل القاطع بان الله خالق كل شيء
قال تعالى وان من شيء الا عندنا خزائنه وما ننزله الا بقدر معلوم فان
قلت معنى ذلك ان الله تعالى جعل في النفس قدرة على اختراع ما شاءت
من الصور فيخترع تلك الصور مما يمكن لها لما يكون الوجود الذهني
الحقيقة خارجيا قلت انما جعله فيها وفي غيرها مما يجري منه على جهة
لم ليس حيث عطاها فيخرج بيد عنه بل هو في يده تعالى الاعطاء كما هو
قبل الاعطاء بل هو حال واحدة بالاتحاد الاول العبارة كناية عن ظهور
العطية في نفسها اقول انما قلنا ان ما في الذهن مخلوق لله عز وجل
لان الدليل قد دل على جهة القطع والضرورة بان الله خالق كل شيء
قال تعالى وان من شيء الا عندنا خزائنه وما ننزله الا بقدر معلوم وقال
تعالى قل الله خالق كل شيء وهو الواحد القهار وقال تعالى واسروا قولكم
او اجهروا به انه عليم بذات الصدور الا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير
وهذا معلوم لانه ان كان شيئا يصدق عليه اسم الشيء بكل اعتبار فقد دخل
في عموم الايتين الاوليين وامثالهما وان لم يكن شيئا اصلا لم يكن للنفس
مخترعة له واما الاية الثالثة فهو صريحة في كل خصوص لان الاسرار بالقول هو
التصور وبدليل قوله تعالى انه عليم بذات الصدور اي عليم بما استتر في تصوراتهم

وعزمتم

وعزمتم عليه هممتم به ولا شيء منه فقوله الا يعلم من خلق يشعر بهم انه انما
خلق التصور ولا التصور تقريبه خلق لانه تعالى في ذلك المقام في بيان علمه
بسرائرهم وتصوراتهم وما توهموا او اضمروا وقد علل الله تعالى ذلك بانه
خلقه فكيف لا يعلمه هذا على معنى ان من خلق مفعول يعلم يعني الا يعلم مخلوقه
واما على معنى انه من خلق فاعل يعلم كما هو الشائع في التفسير فهو ادل واظهر و
لا يرد علينا لزوم الاجبار من خلقه لذلك لانه تعالى خلق علمهم القبيح بافعالهم
ان حكم عليهم بما فعلوا كما يجعل زيدا عاصيا اذا لم يطعك فيما حكمت عليه
بالعصيان بفعله ولذا قال تعالى بل طبع الله عليها بكفرهم لانه تعالى لما كفروا
طبع على قلوبهم بكفرهم ولا يلزم من ذلك الاجبار واما قوله ان الله تعالى
جعل في النفس قدرة على اختراع ما شاءت من الصور الخ فمعناه ما ذكرنا من
انها لو كانت مخترعة لها لما كانت تلتفت بمرايا الى جهة امكانها لتستطيع
صوغ ترتيبها انا نقول حين جعل لها قدرة تخترع بها هل رفع يده عما جعل لها
ام هو في يده اذ لو رفع يده لم يكن شيئا فلا يفعل الا بالله فالله في الحقيقة هو
الفاعل على حد قوله تعالى وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى وقوله افرأيتم ما
تحرثون ءانتم تزرعونه ام نحن الزارعون فافهم ان كنت تفهم وقولي كناية عن
ظهور العطية يعني انه انما قلنا اعطى خلقه قدرة او علما او غير ذلك لان
ليست العطية حيث اعطاها انفصلت من يده تعالى لتكون للعبد فلا
ها وعما يترتب عليها بل عما مثل اعطى كناية عن ظهور العطية من كتم الوجود

الامكاني اي علا ئيته الوجودي الكوني والاقوى متضمنا اذ لو خلاها من نها
لم يكن شيئا **قلت** وذلك لقوة المشار اليها فعلها وانفعالها واضافتها
وتعلقها بجزئيها انما كان شيئا في نفسه لكونه في يده فاذا قابلت المرآة
الشيء اوجد الله بقهريتها فيها الصورة وانما لها احتبار المقابلة وانتزاع
الصورة اللذان هما شيء يكونهما في يده فافهم والى هذه الاشارة بقولي
كلما ميزتموه باوهامكم في ادق معانيه فهو مخلوق مثلكم مردود اليكم
فافهم قوله مخلوق مثلكم مردود اليكم **اقول** قولنا وذلك لقوة
قد تقدم بيانه وهو ان جميع ما اعطى خلقه لم يخله من يده لانه ليس شيئا
الا بكونه في يده فلو خلاه لم يكن شيئا اصلا فلو خلاه من يد الاكوانية
لم يكن مكونا ولكنه ممكن ولو خلاه من يد الامكانية لم يكن ممكنا وهذا
الوجه الثاني خفي على العقول ولكنه كالاول فاذا قابلت المرآة التي هذا
تفريع على ما قبله تفريعا بيانيا لا تاسيسيا يعني اذا قابلت الشاخص
الله من صورة الشاخص المنفصلة لانها هي مادة الصورة التي في المرآة
الله منها بالمرآة الصورة فيها الا انها هي المقابلة للصورة فهي صورة الصورة
وحدودها هي صقالة المرآة وبياضها او سوادها واستقامتها او حجبها حبا
منها اي في المرآة لان الشيء يوجب صورته وكل شيء يتوقف عليه الايجاد من
فعل الله ليس للمرآة فيه شيء وانما لها احتبار المقابلة بالله وانتزاع الصورة
بالله اللذان هما شيء يكونهما في يده وهذا معنى قولي بالله الى هذا المعنى

اي بصور عموه او تعقلتموه مو
اشارة بقوله كلما ميزتموه باوهامكم في ادق معانيه بالنسبة الى
عقولكم وبالنسبة الى المميز في نفسه يعني في اول مراتب تعينه فهو مخلوق
يعني خلقه الله سبحانه مثلكم اي كما انتم مخلوقون ومثلكم اي صفة
لكم ومثل لكم بفتح الميم والثاء المثلثة اي صفتكم وشبحكم واشكم وبكسر
الميم وسكون الثاء اي نظيركم اما في الايجاد وثما يترتب على الايجاد
من احكام التكاليف في الدنيا والمعاد مردود اليكم اي غير ممنوع عنكم
ان تجعلوا العبد ربا او مردود اليكم يعني انه من اشعة وجوداتكم او ذواتكم
وهذا معنى نحوي فافهم قوله مخلوق مثلكم مردود اليكم **قلت** فان قلت
يلزمكم ان الله خلق الكفر والمعاصي وسائر القبائح قلت نعم كما قال الله تعالى
قل الله خالق كل شيء وهو الواحد القهار ولكن ليس على ما تفهمون
ذلك لان الله سبحانه لا يخلق شيئا الا على ما هو عليه في ذاته وصفاته
افعاله والا لم يكن ذلك المخلوق كذلك بل يكون قد خلق على غير ما هو عليه
مما لم يكن هو اياه وانما يكون هو غيره هف **اقول** يعني لا يلزمنا من قولنا
ان جميع ما ذهب عبارة من النعم من القوة والاستطاعة والفعل والآلات
وغيرها كانها في يده سبحانه ان يكون الله عز وجل فاعل المعاصي والكفر
والشرور على ما هو معروف لان اعتقاد الحق ان العبد هو فاعل المعاصي
والكفر والشر باختياره والله سبحانه بريء منها كما قال تعالى واذا فعلوا
فاحشة قالوا وجدنا عليها اباءنا والله امرنا بها قل ان الله لا يامر

بالفحشاء اتقولون على الله ما لا تعلمون وقال تعالى فويل للذين يكتبون
الكتاب بايديهم ثم يقولون هذا من عند الله ليشتروا به ثمنا قليلا فويل
لهم مما كتبت ايديهم وويل لهم مما يكسبون وغير ذلك من الايات وانا قولنا
ان الله خالق كل شيء ومن جملته المعاصي والكفر والشرور فنريد به معنى اخر غير هذا
لا يلزم منه هذا المعنى الباطل واخبار الائمة عم متواترة بذلك ناطقة مع
تنزيههم جناب الحق عن الظلم وفعل القبائح وبيان المعنى الذي نشير اليه يحتاج الى
تقديم كلمات نشير فيها الى شيء مما وردت به الاخبار بحيث لا يلزم التفويض ولا
الاجبار فنقول اعلم ان الله تعالى لا يخلق شيئا من خلقه من ذات او صفة الا
على ما هو عليه في ذاته وصفاته وافعاله اذ لو خلق المخلوق على غير ما هو عليه
كان لم يكن هو اياه بل كان غيره لانه انما خلق غيره وتفصيل ذلك انه ان
خلق على مقتضى استطاعة فعله تساوت المفعولات لان نسبتها الى فعله على
السواء بل لم تتعدد في نفسها بل تكون واحدا لان فعله واحد وان خلق
على مقتضى قابلية المفعول فان كان على نحو القسر والاجبار كانت كالتي خلقها
بمقتضى استطاعة فعله تعالى وان كان على جهة الاختيار صح الصنع وارتفع الاجبار
وذلك بعد ان كانوا شيئا واحدا وجودا هيولانيا حصصهم فلما جعلهم حصصا
متمايزة المواد فجعل في كل حصة من تلك المادة النوعية الاختيار وعرفهم
ومعرفة الخير والشر والجيد والرديء وحيث كانت السعادة والشقاوة والطاعة
والمعصية انما هي في الصور عرض عليهم صور طاعاته في عليين وصور معاصيه

سجين واخبرهم ان من اجاب عوض صورته بصورة اجابته والبسه
لباس طاعته ومن لم يجب عوض صورته بصورة انكاره والبسه لباس
معصيته فرضوا وقبلوا ثم دعاهم الى توحيده ونبوة نبيه ص وولاية وليه
فقال الست بربكم قالوا بلى فالمؤمن اجاب بلسانه وقلبه مصدقا مسلما
طائعا والكافر قال بلى واضمر انه ان اقتصر على هذا فلا يضره الاجابة
لانه خالقنا ودعانا الى طاعته وان تجاوزنا الى طاعة غيره لم يجب
لانا اولى من غيرنا ثم قال ومحمد نبيكم فاجاب المؤمن بقلبه ولسانه كما
مر وازداد ايمانا بتسليمه وسكت الكافر وقال في نفسه تجاوزنا الى غيرنا
لكن هذا الغير لم يجعل له ولاية علينا وانما هو داع الى خالقنا فان اقتصر
عليه اجبنا والا انكرنا ثم قال وعلي وليكم فاجاب المؤمن وازداد ايمانا
على ايمانه وانكر الكافر وقال لو لا نقبل ان يكون علينا ولي اجنبي مثلنا ولنا
قال الله لعلي ع في حق جميع الامم ما اختلفوا في الله ولا في وانما اختلفوا فيك يا
علي وكان لما انزل على نبيه ص ولا يزالون مختلفين الا من رحم ربك ولذلك
خلقهم فاذا عرفت ان الله تعالى لم يخلق الخلق الا على ما هم عليه بحسب قوابلهم
باختيارهم ولم يكونوا في دواعيهم وما يميلون اليه مجبورين عرفت معنى معرفة
ان الله خالق كل شيء حتى المعاصي ولم يكن فاعلا لها ولا وتبقى تمام المقدمة وهو ما
قلت واذا خلقه على ما هو عليه فانما خلقه على مقتضى سبب ايجاده وقبوله
للوجود وذلك بالاسباب الخارجة عن حقيقة ما افاض الله بذات فعله وانكا

بعوارضه وتلك الاسباب مقتضيات من افعال الخلق لتغير الحقايق بحكم الوضع
وتلك المقتضيات من افعال الخلق واوضاعهم فلو خلق على غير المقتضي لكان قد
منع ما اعطى وابطل ما قدر اقول هذا من تمام ما ذكرنا من المقدمة وهو ان مع
قولنا انه خلقه على ما هو عليه انه خلقه على مقتضى سبب ايجاده وسببه
الاوجي وهو انفعاله بحسب كميته وكيفيته ووقته ومكانه وجهته ورتبته
واوضاعه كلها منسوبة اليه لانها اجزاء ماهيته وليست من فعل الله
اولا وبالذات بالنسبة الى تخصصها وان كان بفعل الله ثانيا وبالعرض
ومعنى كونها بالعرض بالنسبة الى تخصصها ان منها ما هو مخلوق في نفسه
بالذات من حيث نوعيته بل كلها كذلك لكنها باعتبار اختصاص بعض الانواع
ببعض حصص منها لم يكن التخصيص الا باقتضاء المفعول فكان التخصيص
بالعرض لانه للاقتضاء لا النفس وهذا معنى قولنا وذلك بالاسباب الخارجة
عن حقيقته ما افاضه الله سبحانه بفعله وان كانت بعوارضه لان الذي افاضه
الله بذاته بفعله هو الوجود خاصة اعني المادة الكلية المسماة بالهيولى الاولى
والمراد الجزئية كجنس منها كالوجود من الشجرة وحصص منها كالذهب من جوهر
الهباء هذا هو المقبول واما اسبابه القابلية للايجاد فاشياء اقتضتها المقبول
من نفسه عند توجه الايجاد اليه كما توقف قبوله عليها فخلقت لما هي عليه
بالعرض وبها تغيرت الحقايق واختلفت فهي باقتضاء المقبول بها وتغايرت الحقايق
وحقايقها بسبب تغايرها ما قد جرى عليها الايجاد بحكم الوضع فتكون تلك

اسبابا ومنها موانع او شروط او تلك المقتضيات كلها من افعال الخلق
واوضاعهم كما ذكرنا فان خلق الاشياء على غير ما تقتضيه كان قد منع ما اعطى
وابطل ما قدره فانه قد اعطى الحديد انه يقطع والنار تحرق والبذر اذا وقع في
الارض ينبت والنطفة اذا وقعت في الرحم يخلق منها الجنين وهكذا فاذا اراد
الظالم بقتل المؤمن بالسيف او يحرقه بالنار ويغصب حنطته ويزرعها في ارض
مغصوبة ويسقيها بماء مغصوب والزاني وضع نطفته في رحم الزانية فان منع الحديد
ان تقطع والنار ان تحرق والحنطة ان تنبت والنطفة ان تخلق كان قد منع
ما اعطاها ويلزم من ذلك ان الحديد لا ينفع في الجهاد والنار لا تنفع بها العباد
والحنطة لا تنبت عندنا لكنها مع كمال الاستعداد والنطفة الحلال لا تكون
منها الاولاد فيفسد النظام ويبطل فائدة الايجاد وان خلق الاشياء على ما
يقتضيه طبايعها التي خلقها عليها لمصلحة العباد قطع الحديد راس المؤمن
والنار احرقته والحنطة عند الظالم ونطفة الزاني تكون منها ولد
الزنا وليس الله معينا لمن عصاه فلم يقتل المؤمن وانما قتله الظالم بالسيف و
احرقه بالنار ولم يعن الغاصب بحنطة المؤمن ولم يامر الزاني بالزنا فمعنى قولنا ان
الله خلق الكفر انه تعالى اذا كفر عبده طبع الله على قلبه بكفره كما قال تعالى وقالوا
قلوبنا غلف بل طبع الله عليها بكفرهم ومعنى ان الله خلق المعاصي انه خلق لها مقتضيها
ولوازمها كما مثلنا لك به والاخبار الواردة في هذا الباب كثيرة لا تكاد
تحصى كلها من هذا المعنى وهو معنى ما قلت مثلا خلق الحديد يقطع

الا بالله فاذا ذبح زيد عمروا ظلما بالسيف فان لم يوجد الله الذبح
بمقتضى فعل زيد والحديد لكان قد منع الحديد ما خلقه عليه فلم يكن الحديد
حديدا ومنع زيدا مقتضى فعله فلم يتمكن زيد من فعل المعصية فلم يقدر
على الطاعة لانها لا تحقق الا بالتمكن من المعصية واذا لم يكن ذلك لم
يحسن تكليفه اذ لم يكن كلفه لم يحسن ايجاده فيبطل الايجاد من اصله و
الوجود الذي هو فضل من الله بهذا النحو **اقول** مرادي من قولي ان الحديد
لا يقطع الا بالله ليس كما فهم الاشاعرة بان القاطع هو الله لان الاسباب
في الحقيقة ليست اسبابا وهو غلط لانه يلزم منه الجبر والغاء الاسباب
اثباتا في الواقع والحديد بنفسه هو القاطع بلا مشاركة مع الله عز وجل
في القطع وانما مرادي انه تعالى اعطى الحديد القطع وجعله يقطع بنفسه
ولكن الحديد والحركة من الفاعل والقطع قائمة بامر الله قياما ركنيا
وبفعل الله قياما صدوريا وهي شيء يحفظ الله فما دام الله حافظا
لوجودها بامره وفعله فهو شيء يفعل بما اودع فيه من القدرة المخلوقة
بقبضة الله اذ لو خلاها من يده لم يكن شيئا اصلا فان لم يوجد الله
بالحديد الذبح الذي هو اثر فعل زيد بمقتضى فعله لم يكن زيد متمكنا من فعل
المعصية واذا لم يكن متمكنا من فعل المعصية لم يكن متمكنا من فعل الطاعة لان
الطاعة كما بينا لا يتحقق حتى يكون متمكنا من فعل المعصية قادرا عليها
باختياره فيتركها ويفعل الطاعة باختياره فيتحقق الطاعة فاذا لم يتمكن

من المعصية

من المعصية لم يتمكن من فعل الطاعة واذا لم يتمكن من فعل الطاعة لم
يحسن تكليفه لانتفاء فائدة التكليف واذا لم يحسن تكليفه لم يحسن
ايجاده لانتفاء فائدة الايجاد وايجاد الوجود الذي هو من فضله القابل
بالنسبة الى ما ينتقش فيه من خير او شر فانها كلها بفعل الله على
نحو ما اشرنا اليه لان الله فاعل لافعال العباد تعالى الله عز وجل عن ذلك
علوا كبيرا افهم راشدا **قلت** ثم اعلم ان في قوله تعالى وان من شيء الا
عندنا خزائنه حيث ان للشيء من جهة افراده بجميع خزائن سرا اشير به
عليه وهو ان كل شيء خزائن فاعلى خزائنه الرحمة ثم الرياح ثم السحاب المزجى
ثم السحاب المتراكم ثم بحر المكن وهنا ثم سحاب المزجى ثم سحاب المتراكم
اقول يعني ان سر قوله تعالى في جعل خزائن متعددة لشيء واحد هو ان
الواحد له مراتب متعددة من مراتب الوجود وتنزلاته بان يكون مكررا
في كل مرتبة بما يليق بها من التحقق والتشبيه من مراتب التشبيه كما اشار اليه
سلمان الفارسي على ما نقله عنه الصناع انه دعا ابا ذر لضيافته فالقى له رغيفين
شعير يابسين فاخذ ابو ذر يقلبها فقال له سلمان ادارك تقلبها يا ابا ذر
من ارثها الشيء والله لقد عمل فيها الماء الذي تحت العرش حتى القيها الى العرش
وعمل فيها العرش حتى القيها على الملائكة وعملت فيها الملائكة حتى القيها على
الرياح وعملت فيها الرياح حتى القيها على السحاب وعمل فيها السحاب حتى
القيها على الارض وعملت فيها الارض والماء والنار او كما قال ثم قال الخبر



شكر هذا يا اباذر نقلت بعض معناه وكل واحدة من هذه الخزائن
لذلك الشيء نذكرها وجهه منها الذي خلق منه فيخلق من الجوهرة التي
ما تحته ويخلق من هذا التحت ما تحته وهكذا حتى يظهر الشيء في مكان
حدوده ووقت وجوده والوجه فاته كل شيء مكانه من تلك الخزائن
لا يخرج منها نازلا ولا صاعدا وما منا الا له مقام معلوم وانما ينزل
ما تحته منه كما تنزل النار من النار الكامنة في حالة الزيادة بالحجر بل
خزائنه ذكرها في مراتب التكوين الاربع لاعتبارات الاولى ذكره في
تكوين الرحمة والنقطة والسر المجلل بالسر والثانية ذكره في تكوين الالف
الاولى والزجاج والنفس الرحمانية الاولى في نفخ الفاء والثالثة ذكره في تكوين
السحاب المزجى والحروفات الاوليات العاليات والرابعة ذكره في تكوين السحاب
المتراكم والكلمة التامة التي خلق تعالى بها كل شيء من الاشياء اعني المشية و
الخامسة ذكره في تكوين بحر المكن وهيائه والسادسة سحابه المزجى بعد اثارته
من اعلى شجرة ذلك البحر بزاج اسم الله البديع الرحمن والسابعة سحابه المتراكم
من ذلك السحاب المزجى المشار اليه المذكور **قلت** ثم الاكوان الستة التي
اشار الصادق عليه السلام اليها الكون النوري وهو الماء الذي به حيوة كل شيء
حجاب السر ثم الكون الجوهري وهو الحجاب الابيض وهو الركن الايمن الاعلى من
يمين العرش ثم الكون المائي وهو الحجاب الاخضر وهو حجاب الزبرجد وهو الركن
الايسر الاعلى عن يسار العرش ثم الكون الناري وهو الحجاب الاحمر وقصبة

[illegible]

في بيان أجزاء الكون الستة

الياقوت

الياقوت وهو الركن الايسر الاسفل عن يسار العرش ثم الكون الظلمة
وهو الهواء الآخر وكون الغذاء الثاني **أقول** الاكوان الستة التي
ذكرها الصادق عليه السلام من الخزائن لكل شيء مع السبع الاول ثلث عشرة
خزانة والاول من الستة الاكوان المذكورة الكون النوراني وهو حجاب
السر وهو اعلى الحجب وهو مقاما اي مقاما افعالهم عليهم السلام وهي حقايقهم وهو الماء
الذي حمل العرش في قوله تعالى وكان عرشه على الماء اعني ولاية الخائض من فعل الله
وهو الوجه الراجح وهو الحقيقة المحمدية وهو الزيت في قوله تعالى يكاد زيتها
يضيء ولو لم تمسسه نار كناية عن الحجبة وجوه والثاني الكون الجوهري
هو عقل الكل المسمى بروح القدس بالقلم وبالحجاب الابيض وهو الركن
الايمن اي النور الاعلى وهو يعني الباطن لان كل ما بطن فهو اعلى دستبرا
ظهر وهو اول الخلق من الروحانيين واول غصن نبت من شجرة الخلد خلقه
الله عن يمين العرش يعني عن يمين السلطنة والمملكة الداعية الى الله تعالى
الكون الهوائي يعني الروح الكلية والحجاب الاصفر حجاب الذهب واصل البراق
انها بقرة صفراء فاقع لونها تسر الناظرين وهو ركن العرش الايمن الاسفل النوري
الاسفل لانه ظاهر بالنسبة الى نور العقل والرابع الكون المائي وهو الحجاب
الاخضر حجاب الزمرد او الزبرجد على اختلاف الروايتين وهو ركن العرش
الايسر يعني الظلمة الحيوانية اي المنبوس [illegible] اشباح ظلمه بالاجسام
النها والاعلى اي الباطن وهو النفس الكلية واللوح المحفوظ والخامس الكون الناري

وهو الحجاب الاحمر يعني الطبيعة الكلية وقصبة الياقوت كما في بعض الروايات
وهو الركن الايسر الظلماني الحجابي كما تقدم الاسفل يعني انه ظاهر
بالنسبة الى الاخضر وهو عن يسار العرش اي ظاهره والسادسة كون
الاظلة سمي بذلك لانه كالظل يرى ولا يلمس باللمس وهو جوهر الهباء
يعني اخر الجبروت الدهريات وهو المواد البسيطة المخصصة بالهيئات
بالحصص التخصيص وكون الذر الثاني يعني ان الكون السادس هو عالم
الاظلة والذر وهو هنا اي الذر الهباء المنبث في الهوا شبهت تلك
الحصص بالهباء المنبث في الهوا لصغرها بالنسبة الى سعة ذلك الفضا
والانهم على قدر حجمهم الظاهري كما اذا كان شخص تحت الجبل فانك في
الجبل تراه لبعد المكان وصغره بالنسبة الى الجبل كالذر واصغر من
ان يصغر حجمه في نفسه ويسمى بالاظلة لما قلنا من انه كالظل يرى ولا يلمس
فكون الاظلة وكون الذر واحد لانه قال والكون السادس الاظلة و
وانما قلنا الذر الثاني لان الذر متعدد باعتبار تعدده وتعدده او
اعتبار المعتبر فالذر الاول هو المعاني في العقول والذر الثاني هو الصور
الجوهرية في النفوس والثالث هو ما في هذه الدنيا والرابع ما في الاخرة
وبين الاول والثاني برزخ وهو الارواح او الرقائق وهو عالم الورق
الخضر في الاس وبين النفوس والاجسام برزخ وهو عالم المثال والاظلة
الحقيقية والاشباح هي ابدان نورانية للارواح لها اي الصور فيها

وبين الدنيا والاخرة عالم البرزخ في القبور بعد الموت وقيل الذر
الاول عالم التكوين والثاني ما في هذه الدنيا وقيل الاول ما في الدنيا
والثاني ما في الاخرة وقيل الذر غير متعدد وهو مجاز على المتكلمين
في هذه الدار والاصح الحقيق بالتحقيق الاولى بالتصديق هو الاول
قال ثم العرش محدد الجهات ثم الكرسي ثم فلك البروج ثم فلك المنازل
ثم من فلك الشمس في زحل وفي القمر ثم من الشمس في المشتري وفي عطارد ثم
من الشمس في المريخ وفي الزهرة ثم تنزل الاذهان صورتها بتحريكها
وزينتها وسمو لخلق فيهم واعوانهم من الملائكة الموكلين بفلك عطارد
وما حمل من علمه وحامله وما يفرق وتدبيره وكوكبه واشعته اقول
اعلم ان العرش له اطلاقات في اخبار الائمة ع فتارة يطلق على الجسم الرابع
كالمشبهة وكما ولا يخفى عنها وتارة تطلق على الملائكة الاربعة العالية التي
هي الانوار الاربعة الاحمر والاصفر والاخضر والابيض التي هي اركان العرش
لان العرش ينقسم اليها وتارة على الدين كما في قوله تعالى وكان عرشه على الماء
يعني انه تعالى حمل دينه العلم لا العلم حامل له وتارة على الملك كما قال تعالى رب
العرش العظيم يعني رب الملك العظيم وتارة على العلم الباطن الذي منه علم
الاشياء وعلم الكيفوفية ومنه ظهر البدا والكرسي على العلم الظاهر اعني
صور المعلومات ومثلها بظلمانيتها واظلتها الكونية والعرضية وتارة يطلق على العلم
المؤدي وامره ونواهيه الى المكلفين كما ورد في تفسير قوله تعالى ويحمل عرش ربك

نوح ثم يوم مثله ثمانية انهم اربعة من الاولين نوح وابرهيم وموسى وعيسى
واربعة من الاخرين محمد وعلي والحسن والحسين صلى الله على محمد وآله اجمعين
وتارة يطلق على ما سوى الله وتارة يطلق على محدد الجهات وقد اشارت الائمة
الى هذه الاطلاقات ونحن انما ذكرنا محدد الجهات لان اكثر عبرو وكلما داخل
فيما ذكرنا من الخزائن قبل المحدد وهو الخزانة الرابعة عشر وهو خزانة القلوب
وفلك البروج وفلك المنازل وفلك زحل والمشتري والمريخ والشمس والزهرة
وعطارد والقمر فهذه عشر خزائن في الكرسي للعلوم الكلية وفلك البروج
للنوعية والمنازل للصنفية وزحل للعقول والمشتري للنفوس والمريخ للاوهام
والشمس للوجود الثاني والزهرة للخيالية وعطارد للفكرية والقمر للحيوة
واما قولنا من الشمس في ان زحل الخ فنشير الى سر وهو ان الشمس كما هو مقرر
في الطبع المكتوم هي اول ما خلق الله من الافلاك السبعة فدارت الافلاك
عليها يستمدون منها فوقها وتحتها لانها انما كانت منشاء الوجود الثاني
لانها مهبط الانوار العلوية فهو يستمد من نفس النور الابيض وعند زحل
ومن صفته عند القمر ويستمد من نفس النور الاخضر وعند المشتري ومن صفته
وعند عطارد ويستمد من نفس النور الاحمر وعند المريخ ومن صفته وعند الزهرة
ثم تنزل الصورة الى الاذهان بتسخير الملائكة الثلثة الموكلين بفلك العقل وهو
فلك عطارد الكاتب وهم شمعون وزيتون وسيمون المسبحون باسم الله المحصي وحولهم
الملائكة الثلاثة اعوان من الملائكة لا يحصى عددهم الا الله حتى قيل ليس

واحدة من السموات فيها ملائكة بعدد فلك عطارد وثلاث الجنود والاعوان
موكلون بفلك عطارد ومن قبل عطارد من قبل الملائكة الثلاثة
وبما حمل ذلك الفلك من متممات الاربعة وكوكبه وحامله ومديره وقدميه
واشعته واشعة هذه المذكورات اعني ذاتها وحركاتها ومنها ما لها
هذا اذا كان للشيء النازل صورة لان الذهن هو محلها المقوم لها ولو
لو كان للشيء جسما او جوهرا او عرضا وضعه الله في محله المقوم له ومن
فلك المحدد تخلق القلوب ومن الكرسي النفوس والعلوم الكلية وانواعها
في فلك البروج واصنافها في فلك المنازل وعن فلك زحل العقول اي
المعقولات لان العقول هي القلوب وهي من الفلك المحدد واما زحل فهو
بمنزلة ما في راس الانسان من عقله فان العقل هو القلب وهو في الصدر
قال الله ولكن تعمى القلوب التي في الصدور واما ما في الدماغ من العقل
فانه وجهه وبصره وباطنك كظاهرك فانك في الصدور وترى ما بران
كلك باطنا ومن المشتري الذاكرة وهي العلم الكلي وصل اليه من الزهرة
يؤديه الى الكرسي في خال النزهة كما في خال التنزل ومن المريخ الاوهام
ومن الشمس التكوين الثاني ومن الزهرة الخيالات ومن عطارد الافكار ومن
القمر الحيوة فاذا اراد الله تعالى وانزل لشيء من الصور والهيئات ان ينزل من
الخزائن لشاد اليه تلك الملائكة الثلاثة وسلموه الى الاعوان باذن الله و
تنزل الاعوان باذن الله بواسطة تلك الحركات والكواكب والاسماء الالهية

الى الاذهان ولذا **قلت** انما ننزله الى الذهن بعد ان ننزله من الخزانة
العليا الى ما دونها وهكذا الى ان يصل الى الذهن فقوله تعم وما
ننزله الا بقدر معلوم يشير الى ذلك التنازل من كل مرتبة انما ننزله باذن
الله ولاجل وكتاب **اقول** وهذا ظاهر ومعنى انما ننزله باذن واجل
ان كل شيء ننزله من تلك الخزائن لا ننزله من العليا الى ما دونها الا اذن الله
له في النزول في وقت معين بعد ان يكتب تنزله في الالواح اعني نقوش
الاشياء وذواتها وصفاتها من الجمادات والنباتات والحيوانات ثم
يوقت الى رتبة ما نزل اليه اذا نزل من العليا فانما ننزل منها ما هو
مثلها وحقيقته باقية في الخزانة لا تخلو منها اعني الخزانة التي تنزل
منها مثل ما ننزل من النار التي في الحجر بالحك فان حقيقتها في الحجر باقية و
يظهر منها نار مثلها من غير ان يتصور نقص في الحقيقة التي في الحجر فافهم
قلت وهذه المراتب كلها من الوجود الخارجي وما في الذهن كما في المراة
فانه وجود خارجي **اقول** ان ما في هذه المراتب المذكورة اعني الخزائن
كلها من الوجود الخارجي وهي اصول لما في الذهن فيكون ما في الذهن انما
ينتزع منها الظلة فاما فيها كما في المراة فانما ينتقش فيها الظلة ما يقابلها مع
انك تحكم بان ما في المراة من الوجود الخارجي كذلك ما في الذهن لانه عز وجل
يضع كل شيء خلقه في المحل اللائق به الذي يكون مقوما له فوضع الشخص في
مكانه من الاحيا ووضع مثاله في المحل اللائق به الذي يكون مقوما له

هو الذهن

هو الذهن والكل من الوجود الخارجي وانما اصطلحوا على تقسيمه الى
هذين القسمين للفرق بين محل ما للغيب وبين محل الشهادة **قلت**
في خزائن الغيب
ثم ما في هذه المراتب التي هي الخزائن قسمان اصل وظل والمنتقش في
مراة الذهن ان كان من الاصل انتقشت فيه صورته وان كان من الصورة
انتقشت فيه صورة الصورة مع ان ما في الذهن انما ينتقش فيه
على قدره من الكم والهيئة والكيف فان كان صافيا مستقيما حكى ما في
المقابل والا اختلف المنتقش منه في الكم بكم الذهن وفي الهيئة بهيئة
الذهن من الطول والعرض والاعوجاج والانحراف وفي الكيف بكيفيته من
بياض او سواد وغير ذلك كاختلاف صورة الوجه الواحد في المرايا المتعددة
المختلفة كذلك **اقول** ان الذهن لما ثبت انه ليس فيه الا ما انتقش فيه من
الظل المقابل لانه بحكم المراة وان الخزائن فيها خزائن للذوات وخزائن
للصفات كان المنتقش منها في الذهن ان كان من الاصل انتقشت فيه صورته
المنفصلة بنفسها اعني ظل صورته القائمة به وان كان المنتقش فيه من
الظل انتقشت فيه صورة الصورة مع ان ما التي انتقشت فيه الا ان الذي
ينتقش فيه الصورة على قدره من الكم اي على قدر الذهن من جهة كم الذهن
اي من سعته وكبره وصغره ومن جهة هيئته من استقامته واعوجاجه
وانحرافه وطوله وعرضه ومن جهة كيفيته من بياضه وسواده وغيرها اي
المراة فان صورة المقابل تنتقش فيها بنسبة كمها وكيفها وهيئتها وهذا معنى

في بيان خزائن الشمال

قولنا فان كان صافيا مستقيما الخ وهذا ظ قلت هذا اذا كان
ما في الذهن من ظل الحق فان كان ما فيه من ظلم ظل الباطل انعكس
الى اسفل مقابل الكل في خزائن الشمال وهي ثمانية عشر خزانة منكوسة
كلها مضادة مغاوية للحقائق الا انها تشبه ما في الحق كل خزانة تشبه نظيرها
لم يتفشر منه فاقا بلمع ما في الذهن من الهيئة والكيف ولم ير من الكمية
اقول ما ذكرنا كله اذا كان ما في الذهن من الهيئة من ظل الحق او ظل
الحق اعني ما هو مثبت في كتاب الابرار اعني عليين وهي الصفحة العليا
النورانية من اللوح واما ان كان ما في الذهن من ظل الباطل انعكس
الذهن اي نكس وجهه الى الجهة السفلى مكبا على وجهه ناكسوا رؤسهم
عند ربهم فاذا انتكس تحمل ما في خزائن الشمال وهي الصفحة السفلى الظلمانية
من اللوح وهي ما اثبت في كتاب الفجار اعني سجين من مثل الباطل بضم الميم والثاء
المجتثة كما قال تع ومثل كلمة خبيثة كشجرة خبيثة اجتثت من فوق الارض
ما لها من قرار يعني ما لها من ثبات مستند الى الحق الثابت الاصلي
بان يرجع ثبوتها الى ما يكون بفعل الله تع بالذات ولو بوسائط متعددة
وهذه المثل المجتثة لها ثمانية عشر خزانة مع عاصيها منها اعني الجهل
وما فوقه وهو ما تحت الثرى وذلك بلحاظ عنها وشئوناتها وتفصيل ذكرها
الجهل الاول لعقوبة روح الباطل ونفس الباطل المسمى بالثرى وما انطقنا
اي الظلمة وجهنم بطبقاتها السبعة اعني ابوابها السبعة كلها اخر اشنو الحدة

والريح

والريح العقيم والبحر والحوت والثور والصخرة والملك الحامل للارضين
السبع والاصفون السبع بلحاظ نفوسها نفس الجحود ونفس الالحاد
ونفس الطغيان ونفس الشهوة ونفس الطبيعة ونفس العادة ونفس
الجبت ثماني عشر خزانة تقابل مثلها من الحق ولها العقل الكلي في
الكل ونفس الكل وطبيعة الكل وجوهر الهباء والمثال ومحدد الجهات
والكرسي وفلك البروج وفلك المنازل والسموات السبع بلحاظ نفوسها
العقل لما تعقل كامر والعلم والوهم والوجود الثاني والخيال والفكر
والحيوة وكل واحدة من خزائن الباطل تقابل ما يشابهها من خزائن
الحق لا انها ترجع اليها من حيث هي هي لا من حيث وجودها الى الحق
الا لكانت حقا بل على حد قوله تع وجدتها وقومها يسجدون للشمس من
دون الله وكلما في هذه الثمانية عشر الخزانة الباطل كلها مغاوية للحقائق
لان الحقائق انما تكون للحق ولو كان للباطل حقيقة لما كان باطلا الا
انها تشابه الحق لانها تدعي الحق فيدعيها الحق دعوى باطلة ولاجل
كونها مشابهة للحق سميها الله تعالى نعتها باسم واحد وشبهها تشبيه واحد
فقال تع انزل من السماء ماء فسالت اودية بقدرها فاحتمل السيل زبدا
رابيا ومما يوقدون عليه في النار ابتغاء حلية او متاع زبد مثله كذلك
يضرب الله الحق والباطل فسمى الباطل زبدا وسمى الحق زبدا مثله وقال تعالى
ومثل كلمة طيبة كشجرة طيبة اصلها ثابت الآية وقال تع ومثل كلمة خبيثة كشجرة

خبيثة اجتثت من فوق الارض ما لها من قرار وانتقاش الباطل في الذهن
على نحو انتقاش الحق فيه الا ان الحق لما كان ثابتا كان قارا في الذهن كما
هو كائن في الخارج اما الباطل فهو دائما متزلزل مضطرب الى ان يرسخ ذلك
الحق هيئة تكوينية وتكوينه هيئة الفطرة التي فطر الناس عليها فكان مستقرا
في المحل المطابق له بخلاف الباطل لانه مخالف للفطرة لان الله عز وجل انما
فطر المكلفين على الحق فان عمل المكلف بامر الله كان موافقا لما خلق عليه
كما قال تعالى بل اتيناهم بذكرهم فهم عن ذكرهم معرضون وان لم يعمل بامر الله
كان مخالفا للفطرة وانما عمل بمقتضى ما طبع نفسه عليه باقتضاء شهوته
وهو نفسه الثاني هما خلاف الفطرة وذلك بعد ان غير الفطرة بفطرة
طبيعية ومن بطانة سوء تعاينه حيوانية او شيطانية فكان للعاصي فطرتان
اصلية هي مقتضى الاجابة في عالم الذر وعارضية هي ما طبع عليها حين
تغيرت فطرته ولكن الفطرة الاصلية لم تضمحل اصلا بل هي موجودة
فيها تغيير ومقتضى الاصلية تنكر المعصية كلما لحظها وبمقتضى
العارضية يقبل المعصية لما بينهما من المناسبة كلما لحظها فهو لا يزال
مضطربا كما اخبر عنه تعالى فقال ومن يرد ان يضله يجعل صدره ضيقا
حرجا كانما يصعد في السماء لما فيه من مقتضى الموافقة ومقتضى المخالفة بخلاف
المطيع فان الله تعالى يقول افمن شرح الله صدره للاسلام ولو كانت الفطرة الاصلية
من المعاصي لما عرف شيئا من الحق واذا لم يعرفه لم تقم عليه الحجة نعم قد يكون

بعض

بعض المكلفين الذين تبين لهم الحق فانكروا كلما تبين لهم حتى اطمأنت
نفوسهم وهؤلاء لا تبقى منهم الاصلية وانما عامة ميلها الى
الذي يتعلق بافعال الطاعة لعدم معصية الله تعالى امدادها بنور
من اعمالها الخير فعلى ميلها الا الارتباط بافعال الخير وبقي ميلها
الاصلي وبه يعرف انه عاص مقصر وذلك من صنع الحكيم لئلا يكون
للناس على الله عز وجل حجة فلا يقولوا ما علمنا او ما فهمنا فلذا
قال تعالى وما كان الله ليضل قوما بعد اذ هداهم حتى يبين لهم ما
يتقون وانما قلنا انه ظل انتزاعي في غير ذهن على الموجود
لانك لا تدرك ما غاب عن بصرك بحيال الافق وقته ومكانه
ولا يمكنك ان تدرك شيئا سمعته او نظرته اذا غاب عنك وغبت عنه
الا اذا التفت في نفسك الى زمانه ومكانه الذي ادركته فيه اولا فقد
منه وان ذهب شيء ما دته فان غيبته لم تذهب كليا ظلمته وحيثيته
اقول يعني انما قلنا ان الشيء الذي في الذهن كله ظلي انتزاعي
لانك لا تدرك انما غاب عن بصرك بحيال الافق وقته ومكانه ولو كنت
ظلا منتزعا عن الخارج لما احتاج في حصوله الى الالتفات الى جهة المبدء
لان الذات لا تحتاج في حصولها الى ما تقوم به بغير ذلك بخلاف
الصفة فانها تحتاج الى اثرها من موصوفها وهذا ظاهر اذا كان
الذهن حافظ الشيء علته مادته وعلته صورته فانه لا يحتاج الى حفظه من

غيره اذ ليس لعلك الا الشي الموجود اصلا ولا وجود غيره فهو هذا الشخص
فان ما في ذهنه علة للخارجي والخارجي معلول له ولذا قلت في غير
ذهن علة الموجود الا انه لو عدم والعياذ بالله لساخت الارض لان
وجوده هو امر الله الذي به قامت السموات والارض وما فيهما وما
بينهما بخلاف زيد وعمرو وامثالهما من ذوي الاذهان فان احدهما
اذا فقد لم يفقد شيء بفقده ولم يعدم شيء بعدمه فيكون جميع ما يجده في
ذهنك ظله منتزعة من موجود خارجي لها في عالم الشهادة مما رأيت
او في عالم الغيب مما سمعت به ولولا ذلك لم تلفظ فانه موجود في خلق الله
قبل ان تقع صورته في ذهنك كما دل عليه كلام الرضا ع المتقدم ذكره
وقد ذكرنا مثل ذلك اذا رايت زيدا يصلي يوم الثلثاء الثالث عشر من شهر
رجب سنة الثالثة والثلاثين بعد المائتين والالف وهو اليوم الذي
كتبت فيه هذا الكلام في المسجد بعد صلاة الظهر قائما في ذلك
المكان في ذلك الوقت الى يوم القيمة كلما طلبت صورته النفس براه
خيالك الغيبي لك المكان وذلك الوقت فاذا قابلته بمرآة خيالك انتزعت
منها ذلك المثال في الوقت الذي رايته يصلي فيه في ذلك المكان وهو
بعينه في الوقت الاول الذي رايته فيه الا ان الاول شهادة وهذا غيبه
واما شهادة ذلك فقد مضت وبقي غيبه ثابتا الى يوم القيمة كلما التفت
بخيالك اليه رايته ولو رايته على معصية لكان الا ان المكانين مختلفين في
الغيب

الغيب وان اتفقا في الشهادة كما لو رايته يصلي في المكان ورايته
يسرق فيه او زنى فان المثال المصلي في العليين والمثال الزاني او السارق
في السجين والمكان الظاهر واحد والباطن مختلفان وكذلك زيد فانه في
الظاهر واحد في الباطن مختلف فاذا صلى فهو زيد المؤمن واذا زنى فهو
زيد الفاسق واعلم ان زيدا اذا دام على معصيته فانه ترى ذلك المثال
الزاني لازما له فهو متصف به لابس له كالثوب وذلك المثال متقوم
باصله المنقوش في كتاب الفجار سجين فاذا تاب علمت ان ذلك اذا
اتيك وجدت ذلك المثال المنفصل عنه غير مرتبط به ولا هو متقوم
به وانما هو متقوم باصله من سجين خاصة فاذا مات زيد على التوبة
والايمان والعمل الصالح امر الله كلمته بمحو ذلك المثال عن ذلك المكان
وذلك الزمان وانسى الملائكة ذكره ونشر بفضله على عبده المنيب اليه
ستره وهو خير الغافرين وخير الساترين وهو نا قلت كما لو ذكرت زيدا انك
كلمت عمروا امس بكذا فانك لم تذكره حتى تلتفت بنفسك بخيالك الى
ذلك الوقت في ذلك المكان فترى فيه عمروا بعينه وكلامك بعينه وهو في
في الكتاب الحفيظ ويعطي الكتاب الحفيظ ذهنك صورة الشخص والكلام
في الوقت والمكان فتخبر عما انتقش في ذهنك من ذلك على نحو ما اشرنا
اليه من كيفية الانتقاش اقول اذا التفت بنفسك بخيالك الى
ذلك الوقت في ذلك المكان لتذكر انك كلمت عمروا امس بكذا ونابه بنفسه

كلامك وجدت الكلام ثابتا بجميع حالاته ومشخصا في ذلك المكان
وفي ذلك الوقت فتطيع صورة ذلك في صورة ذلك المكان وفي صورة
ذلك الزمان كلها في خزانة خيالك فترى عمروا بعينه اي ترى مثال
عمرو بعينه وكلامك اي مثال كلامك بعينه موجودين في الذي رايت
من كلامك ومن عمرو وهو الشبح اعني الظل منهما لانهما مكتوبان بهذه
الهيئة في الكتاب الحفيظ اقتباس من قوله تعالى قد علمنا ما تنقص الارض
منهم وعندنا كتاب حفيظ اي حافظ لكل شيء وهو اللوح المحفوظ ومثل
هذا ما قال تعالى حكاية عن سؤال فرعون لموسى وجواب موسى له قال فما بال
القرون الاولى حيث كانوا ترابا واضمحلوا وضلوا في الارض فكيف
يرجعون قال علمها عند ربي في كتاب لا يضل ربي ولا ينسى فهذا الكتاب
المكتوب فيه اعمال الخلائق بامثالهم واشباحهم يعطى فيه هنات خيالية
من صور تلك الامثال القائمة ومن ظللها المنفصلة فيخبر عما حصل في
ذهنك مما انتقش فيه بالقلم الخاص بك وسينتقش على نحو ما ذكرنا سابقا
من الانتقاش قلت واعلم ان الوقت الذي ذكرته فيه والمكان الذي
رايته فيه الشخص والكلام هي نفس ما رايته ولا كفى الزمان الآن الحسيم
بالبصر والكلام المسموع فانه الآن كان قبل هذا الذكر في الزمان الذي شاهدتهما
وانما ادركت تخاليهما فاحضرتها في وقت واحد ومكان واحد ونظره في
غير الوقت كما لو كان عندك كتابة في قرطاس فقطعت اليها في وقتين فان المرئي

وهكذا

بمعنى لا ينقطع منه عند قاعدة مخروط النور ليس المراد به ان راس
المخروط كل واحد منهما نقطة في الجسم بل هو في الجسم نقطة تسعها قاعدة
مخروط ضده بحيث تكون تلك النقطة شايعة في كل قاعدة الآخر بكمالها
لو جمعت بحيث تكون في قوة قاعدة مخروطها كانت نقطة تكون من
خلق من قاعدة مخروط النور في تمام الكلام وكمال التمام وتمام التمام و
كمال الكمال بحسب الامكان ومن خلق من قاعدة مخروط الظلمة في غاية
البعد من الخير ومن هو من دون القاعدة دون ذلك كل بحسبه فكلما
بعد من النور ضعف نوره وقويت ظلمته وبالعكس قلت وشرح
حال ذلك الشأن ان الوجود له وجه الى ميله ومطالبه الطيبة وهو
العقل وهو وزيره والمهية وجه الى ميلها ومطالبها الخبيثة وهو
النفس الامارة بالسوء وهي وزيرها اقول بيان ما اشرنا اليه
سابقا من ذكر منشأ الاختيار في المكلف ومن ذكر ما يلحق ذلك مما
ذكرنا وشرح ذلك بعض حال ما ذكرنا يعني زيادة ما بيناه هو ان الوجود
الذي هو ركن الاعظم من الانسان اعني مادته يحتاج في بقائه الى المدد
كغيره من ساير المخلوقات فلا بد ان يكون له باعث الى المدد وهو ما
عبرنا عنه بالميل وبابه الى ميله وهو وزيره ووجهه الى مطالبه وهو العقل
وكذلك المهية فانها محتاجة الى المدد في بقائها ومطالبها باعث الى المدد وهو
ميلها وبابها الى ذلك الميل وهو وزيرها ووجهها الى مطالبها وهو

النفس الامارة بالسوء فاذا احتاج الوجود الى الاستمداد من نوعه
في بقائه مال العقل بميل الوجود الى ما احتاج اليه من افعال الطاعات
وانواع الخيرات وفعلها الجسم بالآلة المسخرة له بالعقل واذا احتاجت
المهية الى الاستمداد من نوعها في بقائها مالت النفس الامارة بميل
المهية الى ما احتاجت اليه من افعال المعاصي وانواع الشرور وفعلها الجسم
بالآلة المسخرة له بالنفس الامارة **قلت** ولما كان الانسان هو مركبا
منهما ظهرت منه الواحدية بصورتها فوجب ان يكون له جسم واحد وجسد واحد
وآلة واحدة فوجب في ذلك ان تكون كلها صالحة لاستعمال الوجود
لها على الانفراد بمقتضى فعله لما قلنا وصالحة لاستعمال المهية لها
على الانفراد بمقتضى فعلها وكذا متعلقات افعالها من الماكل والمشارب
والملابس والمناكح وغير ذلك كل منها صالح لاستعمالهما على الانفراد وهي كافية
للوجود واذا استعملها بواسطة القوى بحيث لا يحتاج الى شيء في جميع ميولاته
لا يوجد في مقتضى العقل من الخيرات وكذا للمهية بل تكون تلك الامور معينة
لكل منهما في كل شيء **اقول** يعني لما كان الانسان مركبا من الوجود و
المهية الموصوفتين بما تقدم ذكره ظهرت منه الواحدية بصورتها لانه واحد
لاتحادا بينه لان الوجود لا يجد نفسه وانما يجد بنفسها المهية فوجب ان
تكون له جسم احد هو النفس الحيوانية الفلكية الحساسة وما يرتبط بها
من النفوس الى النفس الجوهرية الملكوتية النورية الملكوت اعني عالم النفس

هي اعلى مراتب جسمية ان يكون له جسد واحد وهو ضد البشري
وما يرتبط من الاجساد البرزخية كعالم هورقليا وهو اعلى الاجساد
وان يكون له اسم واحد لا يعرف منه انه غير واحد ولما كان في
حقيقته مركبا من شيئين لا يتحقق لاحدهما الا بالاخر وهما ذاته وجب ان
يكون كل واحد من هذه اللوازم اعني وحدة الجسم ووحدة الجسد ووحدة
الاسم ان يكون صالحا لكل واحد من الشيئين الذين تركب منهما لان كل
واحد من هذه اللوازم كما يكون صالحا للمركب على نحو الاستقلال كذلك
يكون صالحا لكل واحد من الجزئين لعدم انفكاك الاخر عنه فقد حصل
المركب في ارادة الجزء وانما اهمل الاخر لعدم اعتباره وعدم حصول مطلبه لذاته
كما تقدم هو معنى قولي فوجب في ذلك ان تكون كلها صالحة لاستعمال الوجود
لها على الانفراد يعني بدون المهية بمقتضى فعل الذاتي لما شاء من انواع
الخيرات وان تكون صالحة لاستعمال المهية لها على الانفراد بدون الوجود
بمقتضى فعله الذاتي لما شاءت من انواع الشرور وكذا متعلقات افعال
الوجود والمهية يعني مطلوباتهما من الماكل والمشارب والملابس والمناكح
وغير ذلك كل واحد من الوجود والمهية صالح لاستعمال المشارب والماكل
وغير ذلك فيستعملها الوجود على الانفراد من حيث يحب الله سبحانه ولكن
المهية معه بالعرض من حيث لا حكم لها ويستعملها المهية على الانفراد من
حيث يكره الله سبحانه ويكون الوجود معها بالعرض حيث لا حكم له [illegible]

في الاستعمال يتعاقبان ففي الاحوال فقد يتساويان وقد يترجح احدهما
على الاخر واذا استعملها الوجود حيث يضعف المهية كشفته بحيث لا
يحتاج الرشي لا يوجد الا في نوع المهية وكذا اذا استعملها المهية حيث
يضعف الوجود كشفتها في جميع مطالبها بحيث لا يحتاج الرشي لا يوجد الا
في نوع الوجود وفي ذلك العموم صلوح الاشياء لاستعمال كل من الوجود والمهية
كما مر مكرر فاما ان تكون تلك الاحوال المطالب التي هي متعلق سبيل كل منهما
معينه لكل منهما في كل شيء من احوال الدنيا والاخرة سبحانه وتعالى القدير
مالك التقدير وهو على كل شيء قدير وبكل شيء خبير واليه المصير قلت
ثم اعلم ان العقل في الانسان والنفس الامارة مرآتان مرآة العقل عن
يمين القلب وجهها الى السماء فتنطبع فيه صورة الراس المختص به من العقل
الاول وعلى الاذن اليمنى من القلب التي هي باب خيرها ملك مؤيد وتحته
جنود كثيرة من الملائكة بعدد افعال العقل وهيولات الوجود تعينه على كل خير
ومرآة النفس عن يسار القلب وجهها الى الارض فتنطبع فيها صورة الراس
المختص بها من الجهل الاول وعلى الاذن اليسرى من القلب التي هي باب شرها
شيطان مقيض وتحته جنود كثيرة من الشياطين بعدد النفس الامارة و
هيولات المهية تعينه على كل شر اقول ان الله سبحانه جل كلمته حين قبض لخلق
الانسان من السماء قبضة خلق من القبضة التي هي من تلك الحصة القلب الصنوبري
وجعل مرآتين مرآة الى جهة السماء والعلو وهي التي عن يمين القلب فانطبع فيها

صورة

صورة الراس المختص بذلك الشخص من العقل الاول لا عن عقل الكل وقد
قدمنا لك انما قلت الاول لا من جهة ان الكل بذكرها اصطلح عليه مثبتوا العقول
العشرة وان كان لا اعتقاد بها لبطلانه وظهوره لعين في العالم كلها الا عقل
واحد ولذا نقول عقل الكل وتلك الصورة هي عقل ذلك الشخص وقوة
سعته وصفائه وكبره وعكس ذلك على حسب تلك المرآة في صفائها و
سعتها واعتدالها وعكسها ولذلك القلب الصنوبري اذنان على الاذن اليمنى
ملك مؤيد لذلك العقل ومعين له وتحت هذا الملك جنود من الملائكة
لا يحصي عددها الا الله وهي بعدد افعال ذلك العقل بنفسه مثل
مقابلة التي بازائها وبعدد هيولات سلطانه اعني الوجود كلها تعين
ذلك الملك المؤيد على كل خير وهو يعين العقل على طاعة الله سبحانه في تحصيل
مطالب الوجود وجعل سبحانه مرآة الى جهة الارض والسفل منكبة في
التي عن يسار القلب فانطبعت فيها صورة الراس المختص بذلك الشخص من
الجهل الكلي وهذه الصورة هي نفس ذلك الشخص الامارة واختلافها بالشدة
والضعف والبعد عن اللطف على حسب قابلية هذه المرآة كما قلنا في
العقل وعلى اذن القلب اليسرى شيطان مقيض من تلك النفس الامارة
ومعين لها على معاصي الله وتحت هذا الشيطان شياطين لا يحصي
عددهم الا الله تعالى وهم بعدد افعال تلك النفس من صورها وخيالها
خطراتها وبعدد هيولات سلطانها اعني المهية وكلها تعين ذلك الشيطان

المفيض على كل شر وهو يعين النفس على معاصي الله تعالى تحصيل المطالب الدنية
وهذه النفوس هي التي تنظر ومع مداومة الاعمال الصالحة من الامارة الى
اللوامة ثم الى الملهمة ثم الى المطمئنة ثم الى الراضية ثم الى المرضية ثم الى الكاملة نور
لعين واعتبار دان قريبة قلت وكل ملك موكل بشيء من الخير لا عن قصد شيطان
موكل بضد ما وكل به الملك من الشر لا غير فاذا طلب الوجود من العقل شيئا
من الخير وطلبه بجنوده طلب المهية ضده من النفس الامارة بجنودها فوقع
بينهما الحرب فان غلب العقل فعل ذلك الملك ذلك الشيطان الخاص بعضا
وذلك بعون الله سبحانه وان غلبت النفس الامارة ذهب ذلك الملك عن ذلك
الشيء ولحق بمركزه من الوجود بعيدا عنه واستولى ذلك الشيطان الخاص على
ذلك الشيء وذلك بتخليته من الله تعالى اقول كل ملك من جنود الملك الذي على
اذن القلب اليمنى موكل بشيء من الخير مثلا فعل الصلوة موكل بها ملك والباعث
الى فعلها موكل بها ملك فاذا مال الوجود بشهوته الى فعلها اليه بطلب من العقل
ذلك وان يحرك لها الدواعي والاركان واعانة الملك الموكل بها مع جنوده ومال
المهية الى ترك الصلوة وطلبت من النفس الامارة ذلك وان تحرك لها الدواعي
الاركان واعانة الملك الموكل بها بالتكاسل والتهاون واعانها الشيطان المقتضي
مع جنوده فيقع بين العسكرين الحرب فان كانت الغلبة لعسكر الوجود تسلط الملك
الخاص بفعل الصلوة على الشيطان الخاص الموكل بترك الصلوة وقتله وحبسه وكذا
فتباعد الشياطين وتخرج عن محل الترك للصلوة ويخاطب ذلك الملك الجالس كثيرا

من الملائكة

من الملائكة ولا يزال الحكم هكذا مثلا كل حين يقتل ملك شيطانا حتى تستولي
الملائكة على مملكة النفس الامارة من القلب فتاسرها الملائكة ويأتون بها
الى العقل فيعلمها مما علمه الله حتى تكون مطمئنة فتكون اخت العقل بان تريد
ما يريد عليه تاويل قوله تعالى فان تابوا واقاموا الصلوة واتوا الزكوة
فاخوانكم في الدين وان كانت الغلبة لعسكر المهية تسلط الشيطان الموكل
بترك الصلوة على الملك الموكل بفعل الصلوة واستولى وباعوانه على الترك و
جر الغذا على الشخص والخذلان والعياذ بالله خرج ذلك الملك الموكل بفعل الصلوة
ولحق بمركزه بعيدا عنه وجلس الشيطان بعيدا المهية من دون الله ويجري
باعوانه في الاركان فتكسل من فعل الصلوة ويجلس الدواعي الى فعل الصلوة
من جهة العقل ويطلقها من جهة النفس الامارة ولا يزال هكذا حتى يرتفع نور
العقل من محله وتستولي النفس على ذلك المحل وتعلم مما ابتدعته المهية حتى سين
ابنهما حتى يكون ذلك المحل اخا النفس الامارة يريد ما تريد وهو لنكرا
وهي الشيطنة ويجري القضا تاويل قوله تعالى وان نكثوا ايمانهم من بعد عهدهم
وطعنوا في دينكم الاية والمراد بالنكتة البيضا التي في القلب هي نور العقل وبالنكتة
السودا منه هي ظلمة النفس الامارة كما في الاخبار والمراد بياض القلب
بسواده بغلبة احد النكتتين هو ما اشرنا اليه من حال الصفة القلب عند
غلبة والملك وجنوده او غلبة النفس الامارة والشيطان وجنوده كما اشرنا
اليه فافهم قلت ولذلك مثال ومثالا على سبيل الاشارة فالاول

اعلم ان الشمس اذا اشرقت على الجدار استنار وجهه بشعاع الشمس
وظهر الظل من خلفه ولولا الجدار لما ظهر نور الشمس وان كان منها ولولا
الشمس لما ظهر الظل من الجدار وان كان منه فالاستنارة من الشمس بالجدار
والظل من الجدار بالشمس واعلم انا نريد بالجدار نفس النور من حيث نفسه
لا من حيث الشمس **اقول** انما نحن بصدد في ابتداء هذه الفائدة بيان
صدور افعال العباد عنهم على جهة الاختيار بحيث يتحقق المنزلة التي هي حق
بين المنزلتين الباطلتين هما الجبر والتفويض وقد قدمنا ما فيه بيان
منشاء الاختيار وكيفية صدوره وهنا ذكرنا مثالا لصدور الافعال
من المكلفين على نحو ما ذكرنا من المنزلة بين المنزلتين ان لا تصدر افعال
افعال المكلفين مما امروا به او ندبوا اليه او نهوا عنه لا على نحو لا يكون
الفاعل مجبورا بحيث يفعل ما يشاء بل على حال وسط وهو انه مختار ولكن الله
سبحانه لم يفعل فعله ولم يشارك فيه ولم يكن مستقلا مفوضا اليه
بان اهمله الله في ملكه يفعل فيه ما يشاء كيف يشاء وذكرت للمنزلة الحق مثالا
وبيانا اما المثال وهو ان الشمس اذا طلعت ولم يقابلها كثيف كالارض
والجدار لم يظهر لها النور المنفصل اعني الشعاع الواقع على الجدار وانما قلت
المنفصل لاني اريد انه انما يظهر بمقابلة كالجدار وقبل الجدار ليس موجودا
في الاكوان وانما هو موجود في الامكان لانه من الشمس بمنزلة صورتك
التي تظهر في المرآة فانها قبل المرآة لم تكن شيئا مكونا وان كان شيئا ممكنا

ولو كانت

ولو كانت متصلة بك لكانت لا تزول لانها موجودة بوجودك وجدت
المرآة او لم توجد كما في صورتك القائمة بك وهذا قلنا المنفصل فا
النور الواقع على الجدار لم يكن موجودا مع الشمس وهذا يقوى ويضعف
بنسبة الجدار وصفائه وعدمهما فهو في الحقيقة نور ظهورها للجدار الذي
الذي هو قائم بجرمها لا انه من تجليها فهو منها بالجدار لانه ظهورها
على كثافة الجدار فاذا طلعت وقع نور تجليها على وجه الجدار وظهر ظل
الجدار من خلفه من الجانب الاخر والظل ليس من الشمس وانما هو من الجدار
لكنه لا يظهر من الجدار الا بالشمس فكان ظهور النور ليس من الشمس ليقال
ان الجدار ليس هو المستنير ولا من الجدار ليقال انما هو المستنير وانما هو بين
بين لان الاستضاءة انما تحققت بقابلية الجدار اي بكثافته فهو القابل
لها الا انها بالشمس لانها منها وكان ظهور الظل ليس من الشمس ليقال
انما هي الظلمة الكثيفة ولا من الجدار ليقال انه مستقل بايجاده طلعت عليه
الشمس او لم تطلع وانما الظل بين بين يعني ان الظل انما تحقق بقابلية تجلي
الشمس من حيث نفسه لا من حيث الشمس ومن كان من الشمس للجدار اذ هي حقيقة
لانه في الحقيقة صفتها فهو مخلوق منها فالجدار مثال المكلف والاستضاءة
من وجهه مثال الطاعة والظل من خلفه مثال المعصية فكما ان الاستضاءة
وان كان في الاصل من نور الشمس الا انها لا تظهر الا بالجدار كذلك الطاعة
وان كان من فضل الله ورحمته الا انها لا تظهر الا بفعل المكلف حجة

الاختيار بان يتمكن من المعصية وتركها باختياره ويفعل الطاعة باختياره
ولو لم تكن الطاعة باختياره لم يكن مطيعا لانه لا يقدر على تركها كما لو جبرت
شخصا على الصلوة فانه غير مصلٍ وانما فعل صورة الصلوة خوفا منك فلم يكن
مصليا وكما ان الظل وان كان من الجدار الا انه لا يوجد ولا يتحقق الا بالشمس
كذلك المعصية وان كانت من المكلف الا انها لا تتحقق الا بفعله من الله بان يخلّيه
يحدث مقتضى فعله الاختياري اي يحدث صورة عمله الاختياري لاجل قابليته
ذلك الفعل فانها اقتضت ان يحدث الله ذلك كما قال تعالى وقالوا قلوبنا غلف
بل طبع الله عليها بكفرهم فان كفرهم بقلوبهم على جهة الاختيار اقتضوا ان
يطبع الله عليها وايجاد مقتضى قابلية الفعل هو الفعل لانه مساوق للفعل
لا سابق لها ولا لاحق ومثال اثر الصورة في المرآة اذا قابلتها وحيث ما المرآة
مستقلة بتحريكها اذا تحركت اي المرآة وان كنت ساكنا وانت مستقل بتحريكها
اذا تحركت انت تحركت الصورة وان كانت المرآة ساكنة فانت مثال الامر الله و
مقابلتك للصورة مثال لقدر الله والمرآة مثال المكلف والصورة مثال فعل
المكلف في الخير والشر فالمكلف مستقل بفعله في الخير والشر فلكن بقيد الله
انه لولا قدر الله لم يكن فعلا اصلا كما ان الصورة التي تكون للمرآة مستقلة
بتحريكها له لولا انك مقابل للمرآة لم يكن صورة اصلا فالفعل تحرك المرآة
الا انا كنت حافظا للصورة بمقابلتك لها كذلك الفعل مع فعل العبد فان
حفظ الفعل ونشوه وتمامه امضاه بالقدر واعلم انا اذا قلنا في نحو هذا

المثال

الجدار فانا نريد به نفس النور من حيث هو هو لا من حيث
الشمس ثم انا اذا اعتبرناه من حيث الشمس كان نورا والمخلوق منه
يكون نورا وحيث اعتبرناه من حيث نفسه كان ظلمة والمخلوق منه
ظلمة كالظل والليل ولو اردنا بالجدار نفس الجدار لكان للقائل
ان يقول ان المثل غير صحيح لان علة الظل اذا كانت كثافة الجدار لم تكن
الشمس دليلا عليه وقد جعلها سبحانه عليه دليلا فيقضي بها ان يكون مكون
المراد فيما نحن بصدده هو المكلف والمكلف لم يكن مركبا من الوجود الذي
مثل نور الشمس ومن الماهية التي هي ظلمة ذلك النور اي انيته وظلمة
الذي به ظهر ومن شيء آخر مثل الجدار في المحسوس ليكون المكلف مركبا من
ثلاثة اشياء وانما هو مركب من شيئين لا غير نور وظلمة فمثال النور الذي
هو الوجود استضائة الجدار ومثال الظلمة التي هي الماهية ظل الجدار
لانها خلقت من انية الوجود وانفعاله من حيث هو هو بل الماهية نفس
الانية واثر الجدار المغاير للنور والظل في الانسان وانما مثلنا بالجدار
لكونه صورة نفس النور في ايجاد الظل والا لكان اجنبيا من الشمس كما في
المحسوس وليست مؤثرة فيه ولا في كثافته ولا فيما منها فلا تكون دليلا
على ظله كما لا يكون زيد دليلا على صفة عمرو ظله فالمراد بالجدار في المثال
نفس النور من حيث هو هو فافهم قالت فالاستنادة تقومت بنور الشمس
تقوم صدور وبالجدار تقوم تحقق والظل تقوم بالجدار تقوم صدور و

الشمس تقوم تحقق ثم جعلنا الشمس عليه دليلا فالاستنارة اية
الحسنة بفعل العبد من قدر الله والظل اثر المعصية من فعل العبد بقدر
الله اقول استنارة وجه الجدار تقومت بنور الشمس تقوم
صدور لانه هو المحدث لها في وجه الجدار وهو الحافظ بدوام الامداد
بلا انقطاع لانها تجلية بها على وجه الجدار وتقوم الاستنارة بوجه
الجدار تقوم تحقق لان الجدار علة تكوينية التي هي علة تكوينية فان قلت
هذا على خلاف ما قررتم لان الذي قررتم ان قيام التحقق انما يطلق على
القيام الركني وانما الموافق لما قررتم انها قائمة بالجدار قيام ظهور قلت
الامر كما قلت ظاهرا ولكن قيام الظهور انما نقوله للفرق بين التحقق
الذاتي الذي هو قيام تحقق وقيام ركني وبين الصوري الذي اصطلحنا
على تسميته قيام ظهور وفي الواقع كما هو قيام ظهور بلحاظ ان المادة
في نفسها قبل الصورة وانها قبل حال الاجتماع موجودة في وجودها الا
والدهري فان الجدار ان علة ظهورها في رتبة كونها هي الصورة
قلنا ان المادة تقوم بالصورة قيام ظهور وان الجدار ان الصورة جزء
مهية الشيء المركب منهما كالسرير فان جزء مهيته التي لا يتحقق بدون الصورة
الشخصية وان الخشب بدونها لا يدل على السرير بواحدة من الدلالات
الاربع لاجل انضمام الصورة اليه فان قلت ان المادة متقومة بالصورة
قيام تحقق اذ لا يتحقق تكونها ولا تكونها الا بها قلنا قلنا قيام تحقق

ولذا

ولذا استوجه علينا الاعتراض وان لم يكن صحيحا وهو انه اذا كانت الحسنة
من العبد قائمة به قيام ظهور كان العبد غير فاعل لها حقيقة ولما ثبت
انه فاعل للحسنة دل على ان قيامها به قيام تحقق اي بفعله لان فعله صدوري
دل على قيام الحسنة به وقد اوضحت من امر الله اعني شعاع الحقيقة المحمدية
والامر الشرعي الوارد بالخطاب للمكلفين عامل في ذلك الشعاع قال امير المؤمنين
نحن الصلوة ونحن الزكوة ونحن الاعمال ونحن الثواب ونحن العقاب فهي نقلته
بالمعنى من اقوالهم واذا عرفت هذا المثال فاعلم ان الله تعالى ضرب مثل الذي
يعرفه من يعرفها ولا يعرف حكم المنزلة بين المنزلتين الا بذلك ونحوه من المثل
حكاية المثل ودليله فالاستنارة في وجه الجدار هي اية الحسنة ومثالها
بفعل العبد لان العبد ليس من فعله الا صورة الحسنة ومن قدر الله لان مادتها
من قدر الله اعني من امر الله الاعظم لفظ الخطاب الشرعي ومعناها حقيقته ونوره
لان الامر الشرعي هو صورة امر الله الذي اعني ذلك الشعاع الذي المنور
الذي هو مادة الحسنات في الطاعات ولاجل هذا قلنا ان الحسنة بفعل العبد
من قدر الله ولا ينافي لقد ملاك الامر الذي اشرنا اليه اما القدر الايجادي
الذي هو فعل الله الذي به خلق الحسنة والطاعة من مادة امره الشعاع ومن
صورته فعل المكلف وامتثال امره التكليفي فهو فعل الله المتعلق بهندسة المغفرة
وصورتها وبصور الحسنة والطاعة ما ينفخ فيهما الروح من امره حتى كانت
حورية او شجرة او مسكنا او ملبوسا او ماكولا او مشروبا او غير ذلك من نعيم

حياته وقدرته وصفاته فانهم ذاتا والظل الذي ظهر بتلك الاستنارة
في خلف الجدار اية المعصية ودليلها من فعل العبد لكلفه اى بحصولها
من فعل العبد انما هو في صورة الطاعة وقلنا بفعل العبد لان حقيقتها
وجودها من الله سبحانه خلقه اولا وبالذات واذا نسبنا ما من العبد الى ما من الله
كان ما من العبد طريقا ومجازا الى ما من الله كما اذا نسبنا ما من الجدار في
حصول الاستنارة الى ما من الشمس كان طريقا ومجازا لما من الشمس الا
ترى انها اذا غربت الشمس سقطت فلذا نقول انها من الشمس واليها
تعود وقد قال الله تع اليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه و
في الدعاء الخير في يديك والشر ليس اليك وقلنا في المعصية من فعل العبد
بفعل الله لان حقيقتها عدمية اذ هي مخلوقة من عكس النور من حيث نفسه و
انيته لا من حيث انه من ربه ظلمة فكانت صورة المعصية من فعل العبد لانها
اي صورة المعصية لم تصدر من فعل الله اولا وبالذات اذ لم تكن مرادة لنفسها
وانما اريدت لغيرها فهي مخلوقة ثانيا وبالعرض وما نسب الى قدر الله انها
ليس لذاتها وانما هو لتحقق الطاعة كما مر وياتي فهو من القدر ثان وبالتبع
فلذا قلنا بقدر الله ولم نقل من قدر الله لانها بعكس الحسنة فلذا قال تع
في الحديث القدسي الاتي فلذا اني اولى بحسناتك منك وانت اولى
بسيئاتك مني كما خاطب الشمس الجدار فقال انا اولى باستنارتك منك
وانت اولى بظلك مني فافهم قلت والثاني قال الله تع في الحديث القدسي

وذلك

وذلك اني اولى بحسناتك منك وانت اولى بسيئاتك مني فهو معنى
ما اصابك من حسنة فمن الله اي انا اولى بها وما اصابك من سيئة فمن نفسك
اي انت اولى بها كما في المثال تقول الشمس للجدار انا اولى بالاستنارة
منك لانها من نوري وانك انت لا تتحقق الا بي وانت اولى بالظل مني لانه
منك وان كان لا يتحقق الا بي اقول المراد بالثاني البيان المذكور مع المثال
والمراد بالبيان بيان الله تع للمشركين بين المتوليين لانه تعالى خلق النور والظل مثالا
واية للخير والشر اي الطاعة والمعصية وقد قال الله تع وتلك الامثال نضربها
لقوم يعلمون وقال تع وتلك الامثال نضربها للناس وما يعقلها الا العالمون
وفي قوله تع في الحديث لقد بني بيانا ان الحسنة اي عددها ومادتها من فعلي
الذي هو شعاع امري الذي هو الحقيقة المحمدية وتكوينها من فعله الذي هو وجه فعل
العبد هو صورتها كما ان احداث استضاءة الجدار من تجلي الشمس ومادتها من
شعاع المنفصل وصورتها من كثافة الجدار ولذا قال تع انا اولى بحسناتك منك
لان مادتها من فعله تع وليس من العبد الحقيقة الا صورتها وصورتها وان
كانت جزء ماهية الحسنة لكنها اي الصورة جزء صوري وهو دون المادي قوي من الصوري
فلذا قلنا هي من ذي المادة وبكل الصوري اشارة الى ان الصورة هي قابليتها الا
وبالعكس في المعصية فمن هنا قال تع وانت بسيئاتك اولى مني لان مادتها
مخالفة للامر وصورتها من فعله والمخالفة استدعت الخذلان منه سبحانه
فلذا كانت مادة للمعصية لان المراد بالمخالفة ليس نفس معاكسة الامر لانه

ذلك هي الصورة التي هي فعل العبد وانما المراد منها الامر المخالف
نريد يكون زيادة الحسنة من موافقة انها نور الامر المعمول به اي وجود
وزيادة السيئة الظلمة الامر المخالف على مهيته فافهم **قلت** فالحسنة
من الله اولا وبالذات بمعنى ان جهة جهة الوجود فيها الرجوع فيها من جهة فعل
الله الى فعله وبالعبد ثانيا وبالذات ايضا لانها من وجوده بالله في
من جهة فعل العبد يرجع الى وجوده الراجع الى فعل الله والسيئة من العبد
اولا وبالذات بمعنى ان جهة مهيته فيها وبالله ثانيا وبالعرض بمعنى
المساوقة في الوجود وتحقق المهية بالوجود المتقوم بامر الله **اقول**
انما قيل الحسنة من الله مع انها فعل العبد لان جهة وجودها جهة
مادتها الراجحة على جهة مهيتها اي صورتها الرجوع جهة مادتها لتعدد
الله سبحانه الى فعله عز وجل فهي اثر فعله الصادر عنه واما صورتها
فهي فعل العبد المكلف الموافق باختياره وهي وان كانت راجحة الا وجود
لانه من بعث العقل بطلب الوجود الا انه منسوب الى العبد المركب من وجود
ومهية فقد صدر ذلك الفعل من ذي جهتين ذي عوض فلا يساوي الذاتي
المحض لما في العرض من الكراهية الملابسة فلذا رجحت جهة زيادة الحسنة
على صورتها من وجوه منها الجهة المذكورة لان المادة هي الحسنة
والصورة امها ومنها خلوص ذاتية المادة وشوب الصورة ومنها سبق
المادة واقربيتها ومنها ان المادة روح الحسنة من امر الله وقدره والصورة جسد

وبالذات

اولا وبالذات وصورتها ثانيا وبالذات لكونها من العبد من جهة وجوده
المتقوم بامر الله وقدره تقوم صدور وتقوم ركني فلاجل ذلك كان ثانيا
وان كان بالذات ولاجل ما ذكره ونحوه قال تعالى انا اولى بحسناتك منك
اما السيئة فهي من العبد اولا وبالذات وانما قلنا اولا وبالذات مع كونها
بقدر الله من جهة ذات جهة مهيته فيها لان ما في السيئة من جهة مهية
العبد ذاتي في السيئة لانها كانت بمخالفة دواعي النفس الامارة بطلب المهية
فكان ميل مهية العبد في السيئة اقوى من ميل الوجود فيها بعكس الحسنة
وميل الوجود فيها بالعرض التبعية وهو قولنا وبالله ثانيا وبالعرض لان
ما في السيئة من فعل الله التكويني هو انه اوجدها بمقتضى عمل العبد الذي
اختاره وترك الحق ومن قدر الله انه خذله ووكله الى نفسه ومن مفعوله الذاتي
اعطى الوجود وهو متلبس مع مهية العبد بالعرض والتبعية فكل ما فيها من فعل الله
ومن قدره ومن مفعوله الذاتي المستمد من النور اعطى الوجود بالعرض وثانيا
وما فيها من جهة مهية العبد منسوب لانها منه وليها بالذات واولا ومعه كونها
فكل ما كان من فعل الله وقدره ومفعوله اي الوجود بالعرض لانها اي مهية العبد
الفاعل للسيئة مساوقة في الظهور للوجود بمعنى انها خلقت من نفسه من حيث
هو لا من حيث النور كما خلق الظل مساوقا لاشراق الشمس بوجودها من نفس النور
من حيث هو لا من حيث الشمس والا لكان نورا فالمهية راجعة الى نفس الوجود
من حيث هو والوجود راجع الى نور الله الذي هو امره الذي به قام كل شيء **قلت**

نسبة العبد الحسنة بالذات من نسبة الله تعالى لها بالذات ونسبة العبد
للسيئة بالذات من نسبة الله تعالى لها بالعرض على نحو ما اشرنا لك اليه و
اسلك طريقا بين هذه الحدود جامعا لها على نحو ما ياتي وهذا الطريق
الجامع هو سبيل الله قال تعالى فاسلكي سبل ربك ذللا اقول يعني ان نسبة
العبد الحسنة من سبيل الوجود الذي هو حقيقة العبد من ربه من نسبته
له وللحسنة ايضا لان الحسنة ايضا يرجع فيها جهة النور كما تقدم وهي
من نسبة الله الحسنة بالذات لانها هي المطلوبة من المكلف ونسبة العبد للسيئة
ايضا بالذات لان هذه النسبة من سبيل الماهية التي هي حقيقة العبد من نفسه
وانيته من حيث انيته له وللسيئة لان السيئة يرجع فيها جهة الظلمة كما ان نسبته
لها بالذات من نسبة الله لها اي السيئة بالعرض لان السيئة ليست مطلوبة
من العبد وانما مكن من فعلها بان جعلت مشيته والاته معدلة صالحة لها وان
كانت انما خلقت للطاعة يتمكن من فعل الطاعة اذ لو فعل الحسنة ولم يقدر
على السيئة لم يكن محسنا يتمكن من السيئة وتركها وفعل الحسنة فكانت
السيئة فالتمكين منها مطلوبا لله تعالى ثانيا وبالعرض لتتم الحسنة فافهم
وقوله اسلك طريقا بين هذه الحدود الخ اريد به انك اذا عرفت الحسنة
من فعل الله يعني بمحبته وتاييده ومن وجود العبد وان السيئة من فعل العبد بتمكين
الله له منها لتتم له الطاعة والحسنة كانت من فعل العبد وبقدر الله يعني
بتمكين الله للعبد منها لاجل ان يتمكن من الحسنة وقد عرفت ان قدر الله

الله

الذي قام به كل شيء هو الحافظ للعبد ولافعاله الخير والشر كما ذكرنا سابقا
على نحو ما يحفظ المادة صورة السرير وصورة الصنم فكما ان خلق الله الخشب لمنافع
العباد لا يكون به فاعلا للصنم ولا معينا لعامليه وغايته كذلك خلقه للعبد
المادي لمنافع الخلق لا يلزم منه كونه فاعلا لافعال العباد بل هم الفاعلون لافعالهم
لا نشاء دكهم فيها ولم يهمل العباد في ملكه وسلكت بين ذلك خارجا عن كلا
الطرفين عن الاجبار والتفويض فقد سلكت سبل ربك ذللا اي منقادا لما
اشار اليك في باطنه وعلى السن اوليائه من ان الله سبحانه لا يظلم العباد ولا يهملهم
في ملكه فتوسط بين هذين منزلة لا يعلمها الا العالم او من علمها اياها العالم
كما في رواية التوحيد عن سيد الساجدين متن واصل المسئلة هو ان تعلم ان الشيء
انما يتحقق بوجوده ومهيته وذلك لانه لا قيام له بنفسه لا في افراده ولا في
الجميع وانما يقوم بامر الله قيام صدور فهو قائم به قيام صدور فهو طوعا ابدا و
اليه الاشارة بقوله تعالى ومن اياته ان تقوم السماء والارض بامره وفي دعاء
السبت رواه في المصباح قال كل شيء سواك قام بامرك اقول في هذا الكلام اشارة
الى بيان كيفية قيام الاشياء بامر الله لاحتياجها في صدورها وفي بقائها الى الامداد
والمدد وذلك لتعلم ان الشيء لا يتحقق الا بوجوده ومهيته فهو متقوم بهما فيما كنا
فانه ليس مستقلا وانما هو متقوم بغيره سواء اعتبر ذلك في نفسه ام في افراده ان
كان ذا افراد ام في اجزائه بل فلو اخذ مر واشرنا في تمرو اعلم انا قد اشرنا ان امر الله
به هو تقوم الاشياء يطلق على شيئين احدهما فعل الله وهو المشار اليه بقوله تعالى

الا له الخلق والامر وهذا تقوم به الاشياء تقوم صدور وكل شيء
من فعل الله فحال الطرى ابدا فاولا انه يخرجها اذ وجوده انما هو شيء
بفعل الله تعالى فلا يتحقق له في البرء فوق عالم الاكوان الا بالفعل فهو منه كالنهر
الجاري من الينبوع والاجزاء ولعله والصادر عن الفعل هذا وتقوم به الاشيا
تقوما ركنيا كتقوم السرير بالخشب لا المراد بهذا الوجود هو الماء الذي
جعل منه كل شيء حي وهو الحقيقة المحمدية فان الاشيا كلها موادها التي
تقوم بها من شعبها والاية المذكورة والدعا يحتمل الامر فيهما على الوجهين
بان يكون المراد بالامر العلة الفاعلية والعلة المادية **قلت** الا انه في كل
حال نهر يجري مستديرا استدارة الصحيح وليس قولنا انه نهر يجري انه دائرة بل
هو كرة مجوفة واضاء انه ايضا ممد بامر الله من جهة ما تقوم تقوم تبعا على نحو
ما اشرنا اليه سابقا والمراد بالشيء ان يكون نسبة ما تقوم الافعال له
ما تقوم به الذات نسبة الشعاع الى المنير نسبة واحد من سبعين **اقول**
يعني انه اذا اعتبرت حال استمداده في حال الجريان المدد عليه من خزائن القدس
وانه لا يمد الا بمثاله وان ما انفصل عنه عائدا اليه كان كالنهر الجاري على الاتصال
بان يكون اخره متصلا باوله بمعنى ان ما يأتيه انما هو مثاله وان ما ذهب منه
بعد استمداده منه عاد اليه مددا جديدا سواء رجع في انفصال العنصر منه
منه الى غيب الاكوان ام الى غيب الامكان فانه لا نهاية فاليس له ولا منه
ولا نهاية الا مدد واحد من جهة ينبوع استغنائه الذي هو منه يفيض امداده

فقلد

وذلك الينبوع ليس في جهة ولا مكان ولا وقت بل نظهر الافاضة عليه
من كل جهة فيكون في استمداده كرة كصحيحة الاستدارة مجوفة لا انها
على نقطة هي عليها لا الى جهة واعلم ان بعض من وصل الى مسائل هذه الحكمة
قال بان الشيء لا يوجد بعينه في انين بل يتبدل في كل لحظة تبدلا
فهو في كل ان غير ما قبله وما بعده مغايرة حقيقية لانها نهر يجري والنهر
في كل لحظة هو غير ما قبل ذلك وما بعده فالذاهب منه لا يعود ابدا والاتي
اليه لا ينقطع ابدا وقد اخطؤا وغلطوا لانه لو كان كما يقولون لكان في
جميع احوال المحدث ابدا طريا فلا يتصف انه بطاعة ولا معصية لانها كلها
تذهب فلم يبق شيء منها له ولا عليه فيأتي يوم القيمة لا ثواب له ولا عقاب
عليه لذهاب كل جارحة مع ما كسبت وفناء كل طبيعة بما اقتضت
ليس كذلك بل قوله تعالى لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت وقوله تعالى فمن يعمل
مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره وقوله تعالى سيجزيهم وصفهم
وقوله ولكم الويل مما تصفون ان هذا ما كنتم به تمترون وامثال ذلك
تدل باعلى صوتها بعدم فناء شيء منهم ولا من اعمالهم فلما دل الدليل
على عدم الاستمرار والثبات وعلى عدم الاستغناء عن الامداد انظهر
بان اعمالهم لا تفتهم وليس الا لبقائهم وقد قال تعالى وانما خلقتم للبقاء
انما تنقلون من دار الى دار وهذا كله مترتب على ما اشرنا اليه من انه نهر
يجري مستديرا ابتداؤه من اخره وعائده من ذاهبه وانه لا يمد الا بمثاله فان

ما ذهب عنه ولحق بغيب كونه او بامكانه هو ما يمد به وفائدة هذا
مع ما ذكرنا من لزوم الاوصاف والاعمال انه اذا تكرر في اطوار الكسر و
الصوغ نعمت اجزائه وتعترت ذواته وقربت بنيته وصفت طينته و
شرفت بتكرار الحل والعقد والكسر والصوغ الى غايات كما انه لتردد
في مراتب اطواره وهذا لمن عرف كيفية تكون الاشيا في مراتب اطوارها
فان الياقوت انما عرف وتميز عن اصله الذي هو التراب بكثرة السحق والحل
والعقد والطبخ على النظم الطبيعي حتى تخلص عن الاوساخ والاعراض و
زالت عنه الغرائب ونضج بكر الكواكب عليه فكذلك جميع الاشيا فلذا انتهى
الغاية كما انتهى من غايات الخزف او البلور وتولى واعمال ايضا قائمة
بامر الله تعالى وايدينا بيان افعال المكلف من حيث كونها محفوظة بامر الله
انها قائمة بامر الله الذي هو فعله والذي هو مفعوله الاول من جهة
ما تقومت به ذاته يعني ان ما تقومت به الافعال اعني صدورا او
هو ما تقومت به الذات فنسبته الى ما تقومت به الذات نسبة الافعال
الى الذات فكما ان الافعال الصفات ظلية للذات كذلك الامر الذي تقومت
به الافعال الصفات ظلية لما تقومت به وهي نسبة الشعاع الى المنير و
نسبته في الشدة والضعف نسبة الواحد من السبعين وهو جار في الافعال
كجريان اصله في الذات يعني ان الذوات قائمة بالامر الفعلي قيام صدور
وبالامر المفعولي قياما ركنيا كذلك الافعال قائمة بالامر الفعلي الذي هو

شعاع امره الفعلي الذي تقومت به الذوات قيام صدور كاصله و
بالامر المفعولي الذي تقومت به الذوات قيام تحقق اي قياما ركنيا
ولكن لا يشتبه عليك من كلامنا انا نريد ان الافعال الصادرة بامر الله
ليكون المكلف مجبورا وانما هذه هي المحافظة للافعال وفاعلها المكلف
كما قلنا سابقا ان الحافظ للصورة التي في المرآة مستقلة بتحريكها وتسكينها
انما هو من جهتها كما ان امر الله تعالى مستقل بتحريكها وتسكينها انما هو من جهته
فافعال المكلف الاختيارية مستندة في صدورها اليه على جهة الاستقلال
لا الحافظها كما توهم كثير من اهل المعرفة كالملا محسن وشيخه الشيرازي و
اضرابهما فانهم كثيرا ما يقولون بان المنزلة التي بين المنزلتين لا يعثر عليها
اهل النظر ولا يعرفها الا اهل الكشف والشهود وربما بينوها فقال الملا
في كتابه قرة العيون ما معناه كما ان خلق الموصوفات منفرد به الباري سبحانه
لا يشاركه فيه شيء منها احد من خلقه كذلك خلق الصفات والافعال
فانها صفاته معلوم عند كل من نظر فيها ثم منهم مقصود منها انه قول
المجبرة بان افعال العباد من الله اذ لا مؤثر في الوجود الا الله ونحن بريء الى الله
من هذا القول بل افعال العباد منهم هم لها فاعلون وان كنا نقول بان الله
حافظ للمكلف ولافعاله بامره بمعنى انه تعالى سببها لهم ولا افعالهم بامره الا
ان افعالهم صادرة منهم باختيارهم هم لها فاعلون على الاستقلال لم
يشاركهم فيها ولم يكن فاعلا لها قلت فالذات قائمة بامر الله وافعالها

قامت بنور ذلك الامر واختلافها على حسب اختلافه ابتداءً من
ذلك الامر فالامر هو الحفيظ لها كما ذكرنا والفعل المحفوظ مستند الى
فاعله الحفيظ وحفظ الاستناد من ذلك الامر ايضا والى هذا المعنى
الاشارة الى قول الرضا عليه السلام هو المالك لما ملكهم والقادر على ما اقدرهم
عليه **اقول** هذا الكلام تكرير لبيان كون امر الله تعالى حافظا للعبد المكلف
ولافعاله والمكلف المحفوظ بذلك الامر فاعل لافعاله المحفوظة بنور ذلك
الامر اذ لو لم يحفظ المكلف لم يكن شيئا بحيث يفعل ولا يفعل ولو لم يحفظ
له وعليه فعلت الذات قامت بامر الله الذي هو فعله قيام صدور وبامر
الله الذي هو مفعوله الاول قيام تحقق بعينه قياما ركنيا فكان امر الله الفعلي
حافظا لها بالايجاد وامر الله المفعولي كان حافظا لها بالامداد فبالوجهين
كانت شيئا يصح التكليف لها ويصح منها الفعل وافعالها اي افعال الذات
قامت بنور ذلك الامر الذي قامت به الذات وذلك النور هو صفة
الامر لانه امر من امر الله وهو شبحه كالامر صفة فعل الله فقامت بها
افعال الذات قيام صدور وصفة مفعول الله قامت بها افعال الذات
قياما ركنيا وهذا مثل ما في الذات واعلم اني قد كتمت لك من سر القدر
ما لا تجده في غير هذا الا فيما كتبناه وذلك من اسرار اخبار الائمة الاطهار عليهم السلام
ليس من الانتحال ولا من التوهم والخيال ولم يتبع عنان هذا الاهمال
المقال وانا اوقفك على ما كتمته فان وصلت الى حد من صدق فهمته الا

قال

قال تفهم واما اذا انحرفت عن حدود الحق الذي ذكرته وانا اذكره و
اقول ان افعال المكلف صدورها صادرة منه باختياره عن الاستقلال
بالله اي من مواردها من امر الله الفعلي ايجادا ومن امر الله المفعولي
امدادا فلا يشتبه عليك من قولي انها قائمة بصفة امر الله الفعلي قيام
صدور وبصفة امر الله المفعولي قياما ركنيا الا ان الافعال ليست
صادرة عن المكلف على جهة الاستقلال اذ جميع صدورها منه
على النحو الذي ذكرنا وهذا الذي ذكرته لك هو الذي كتمته عنك فما
بينهما لك صاحبه فانت تفهم ان وقفت على حد ظاهر كلامي فما
تسلم مع انك تفوز بالسهم الاوفر من النصيب المعلى والرقيب ان اردت
ان تتخطاه الى غير تعرض بين صاحبه قلت بالاجبار وان تنزلت عن حد
ظاهر كلامي قلت بالتفويض واعلم ان في تعرض شمس تضيء لا ينبغي ان يطلع
عليها الا الواحد الفرد فمن تطلع عليها فقد ضاد الله في حكمه ونازعه
في سلطانه وكشف عن سره وستره وباء بغضب من الله ومأواه جهنم
وبئس المصير ومن نازعه في سلطانه ثم ان تخطى عن حد ظاهر كلامي فانه
قول بالتفويض فافهم وقولي وحفظ الاستناد من ذلك الامر ولكنه
نور من نور نوره وصفة صفته على ما قررنا وقول الرضا عليه السلام هو المالك
لما ملكهم نفي التفويض بقوله هو المالك لما ملكهم نفي التفويض بقوله
المالك ونفي الجبر بقوله لما ملكهم ولم يقل لما ملكوا وكذا قوله على ما اقدرهم عليه

لانه تعالى يشير الى التي فيهما اي كيفيتهما عنك وان كنت تبينهما لك لان
فهمك لهما موقوف على التحقيق بتعليم العالم فتفهم هذا الكلام
المرموز والله ولي التوفيق قلت والاختيار الذي في العبد نشأ
من اقتضاء الضدين الوجودي والمهية لاقتضاء ما لهما كما مر ومن خلق الآلة
الصالحة للضدين ومن الاستطاعة للفعل في الفعل ومن امكانهما
قبل اي الصحة وهي التي يكون العبد بها متحركا مستطيعا للفعل و
لا من ان المختار فيكون مختارا انا لقد جعلناه سميعا بصيرا اقول
قد اشرنا في الشرح الى بيان منشا الاختيار وهنا ذكرناه في المتن و
الضدان وهو الوجودي والمهية لاقتضائهما لهما كما مر ومن خلق الآلات الصالحة
للمتضادين ومن الاستطاعة للفعل في الفعل ومن امكانها قبل اي الصحة
هي التي يكون العبد بها متحركا والمكلف مركب منهما وكل منهما يطلب باختياره ويقتضي
الميل الى ما هو من نوعه للاستمداد منه حال ما يقوم به فاختيار المكلف
نشأ من تركيبه من مقتضى كل من الضدين المركب منهما ومن الآلات المخلوقة
له لتحصيل ما يقتضيه كل واحد من الضدين حيث خلقت صالحة لكل من المطلبين
ومن الاستطاعة لما يشاء من افعاله فانه تعالى خلق فيه استطاعة امكانية سابقة
على الفعل جائزة الحصول له واستطاعة فعلية واجبة الحصول مع الفعل لا قبله
ولا بعده وهي المعتبرة في الاختيار بانها الصحة التي يكون العبد بها متحركا مستطيعا
للفعل وما دل عليه قوله تعالى فجعلناه سميعا بصيرا الى مختارا بين الخير والشر

والجبر

والجبر والتوى لان اثر فعل المختار والاثر يشابه صفة مؤثره التي هي
منشاء الاثر قلت فاذا فعل العبد المختار المتقوم بامر الله الفعل المتقوم
بوجود من الله وهو قادر على تركه كان قد فعل فعله وحده مستقلا الله لان
الفعل المحفوظ مستندا الى فاعله المحفوظ وحده فبقدر الله تقوم الفاعل
والفعل وتقوم اسناده الى فاعله والى ذلك يشير ما روي قوله تعالى ثم قضينا
اليها مقضيا بيسير اي بقدر الله وح فعل العبد وفعل العبد حينئذ هكذا اي
كل حركة وسكون وهو سر الامر بين الامرين اقول اذا فعل العبد المختار من
جهة تركيبه من شيئين متضادين لكل واحد منهما داع يبعثه على خلاف داعي
الاخر كان قادرا على فعل ذلك المامور به او المنهي عنه بباعث احدهما في ذاتهم
وعلى تركه بباعث الخير الاخر وتركيبه من الباعثين المختلفين هو منشا الاختيار
وقد قدمنا ان انبعاث الداعيين لا يكون دفعة لاستلزام ذلك انفكاك
كل عن اخر المستلزم لفناء المركب منهما وانما ينبعثان على التعاقب وقد
سبق ان كل شيء فهو محفوظ ما دام شيئا محفوظا عليه شيئية
تنسب اليه والا فليس شيئا اصلا وهو المراد بقولنا المتقوم بامر الله
والفعل كذلك فان فعله انما هو شيء في نفسه ومنه انما هو بحفظ نور امر
الله كما بينا سابقا فالعبد فاعل وتارك بقدر الله اي بامره الفعلي
او بامره المفعولي مددا واليه الاشارة بقوله تعالى وما تشاؤون الا ان يشاء
الله هنا في قولنا بان العبد مستقل بايجاد فعله ولهذا لانه انما كان

فاعلا بقدرة الله وهو الامر الفعلي والامر المفعولي وهو معنى قولنا
فبقدرة الله تقوم الفاعل والفعل وتقوم استناده الى فاعله ومعنى
الاشارة بتاويل قوله تعالى ثم قبضناه الينا قبضا يسيرا اذا الظل مدّ
وقبضناه بعد مدة قبضا يسيرا بالتدريج وسابق لما من المسابقة بمعنى
المصاحبة يعني انا قبضناه ولم تخل من ايدينا وهو من ظل الظل والظلال
فعل المكلف فانه وان كان بفعل المكلف مستقلا لكنا حافظون له بما
الايجاد والامداد ليتمكن المكلف من احداثه والا لم يكن شيئا فلا يحدث
المكلف ما ليس بشيء وقولي فبقدرة الله الخ فعل العبد فعل العبد حقيقة
اريد به ما ذكره علي بن الحسين من ان القدرة والعمل كالروح والجسد كما ان
الروح بدون الجسد لا تحس والجسد بدون الروح صورة لا حركة فيها كذلك
القدرة والعمل فلو لم يكن القدرة بموافقة من العمل لم يعرف الخالق من المخلوق
وكان القدرة شيئا لا يحس ولو لم يكن العمل بموافقة من القدرة لم يتم ولم يمض
ولله فيه العون لعباده الصالحين هي نقلته بالمعنى وربما يقرب من اللفظ
والمعنى في تمثيله عليه السلام بالروح والجسد ما ذكرنا مكررا من ان كل شيء في ايجاده
فعل من الله وما مدّه من امر الله وان كان المكلف فعاله من هذه المقولة
الا ان صورة الافعال هو محدثها باختياره كما مثلنا سابقا بالصورة
التي في المراة من ان مادتها من صورة المقابلة القائمة به اعني ظلها
المنفصل القائم بها قيام صدور والقائم بالمراة قيام عروض وحلول

القائم

القائم بصقالتها وهيئتها قيام ظهور لصورة الصورة من صقالة المراة
وهيئتها اما من صورة المقابل حافظ للصورة في المراة عن التهافت والفناء
والاضمحلال لان صورة المقابل المنفصلة حافظة للصورة في المراة بظلها
الذي هو مادة الصورة في المراة وهو بمنزلة قدرة الله في فعل المكلف
واما من المراة من صقالتها واعتدالها واعوجاجها وكبرها وصغرها وبياضها
وسوادها او عرضها وطولها وهو صورة الصورة التي فيها من المقابل وهي
شيء حدث في المراة فهي المستقلة باحداثها اعني صورة الصورة كما انها مستقلة
بتجربتها للصورة المحفوظة كذلك المكلف مستقل باحداث صورة فعله
بتجربتها مجموع الفعل اعني ما من القدرة من مادته وما منه من صورته كما من
كل حركة وسكون فبقدرة الله حافظ له كما قلنا من انه بوحدة الحركة
والسكون بحيلة فافهم فان هذا هو سر الامر بين الامرين ومن هنا
قلت ومثال ذلك المتقوم كما تقومت به الاستضاءة في الجدار
بنور الشمس في الامر حيث ان الشمس النور الذي هو الماء نور الشمس المنبث
والاستضاءة في الجدار ووجه الانسان والحيطان الذي اشرنا اليه وهو نفس
الاستضاءة من حيث هي هي هيئة فعله المنبث اليه هو مثل الانعكاس
من الاستضاءة وهو نوعان فما انعكس منها من جهة نور الشمس نور
خير بنوره وحسنه وطاعته وما انعكس منها من جهة نفسها فهو شر
ظلمة ومعصيته وسيئته فالنوع الاول فعل العقل من الوجود والثاني فعل

النفس عن المهية فتفهم **اقول** قولي ومثال ذلك المقوم الذي مبني
على قاعدة من تكرير كلما اذكره فاني اكرره مرارا كثيرة ليفهمه الطالب بكثرة
ذكره من بعد اخرى فذلك لعكاس الاذهان بمثل هذه المعاني وبعدها
عن مدارك الافهام حيث لم تذكر في كتاب لم تجر في خطاب انما اشارت
اليها الاخبار اشارة خفية لاولى الابصار وذلك ان تقوم حسنات
العبد وطاعاته بفعل الله مع انها منسوبة الى العبد حادثة بفعله كتقوم
الاستضاءة التي ظهرت في وجه الجدار بنور الشمس لانها هي انعكاس نور
الشمس لا انها لا تظهر الا بالجدار فكان الجدار هو المحدث لها في الظهور
وانكانت من نور الشمس قائمة به قيام صدور وقيام ركني لكنها لا تتحقق
في الاعيان الكونية الا بالجدار فكذلك الطاعة فانها وانكانت من نور الوجود
الاول المفعول عن نور الوجود الاول الفعلي كما مر الا انها لا تتحقق وتتبين
كونها الا بفعل العبد كذلك تقوم سيئاته ومعاصيه بفعل الله العرضي المعبر عنه
بالتخلية والخذلان في لفظ الشريعة فامر الله الذي تقومت به الطاعة اولا
وبالذات مثله وجه الشمس وهو المراد المضيء لانه بمنزلة الفعل والامر الذي
منه مادة الطاعة اعني النور الذي هو الماء يعني جعل منه كل شيء حي اعني المفعول
الاول مثله نور الشمس المنبث من فعلها وهو الذي كانت منه استضاءة
الجدار بالانعكاس والاستضاءة في الجدار مثل وجود الانسان في تكوينه و
الجدار نفسه بنفس الاستضاءة التي هي وجود المكلف وهذه النفس هي مهية

المكلف لان المهية نفس الوجود من حيث هو هو وفعل المكلف الطاعة
المنوب على الانعكاس مثل انعكاس النور عن الاستضاءة التي هي مثل الوجود
والمنعكس عنها هو نور الممازج للظل هذا اذا جعلت الاستضاءة مثلا للوجود
ولو جعلتها مثلا للحسنة كان الظل مثلا للسيئة والعكس عن الاستضاءة
ان جعلتها مثلا للوجود من جهة نور الشمس مثلا للطاعة الصادرة عن
دواعي العقل بطلب الوجود وهو نور وخير وحسنة وطاعة وما العكس
الاستضاءة ان جعلتها مثلا للوجود من جهة نور الشمس مثلا للطاعة
الصادرة عن دواعي العقل النفس الامارة بطلب المهية وهو شر وظلمة و
معصية وسيئة فالنوع الاول اعني الخير والنور والحسنة والطاعة فعل العبد من
جهة دواعي عقله والعقل ان يعتال هذه الخيرات من جهة ميل الوجود اليها
وطلبه من العقل ان يتحرك الاركان في تحصيلها وكل ذلك بتقوم من الله بمعونته من
قضاء الخير والنوع الثاني اعني الشر والظلمة والسيئة والمعصية فعل العبد من جهة
دواعي نفسه الامارة وهي ابتغاء هذه الشرور من جهة ميل المهية اليها وطلبها
من النفس ان تتحرك الاركان في تحصيل هذه الخبائث وكل ذلك بتخلية في
خذلان من الله وذلك مقتضى قضاء السوء وفعل العبد خبث منه
وما ربك بظلام للعبيد **قلت** واعلم ان المهية موجودة بوجود الوجود
ما دام موجودا واذا لم توجد لم يوجد الوجود لانها شرط لايجاده و
القابلية للايجاد كالعكس وبما قالوا انها عدم ما شمت رائحة الوجود لا

يريدون انها لم توجد اولا وبالذات فقط لانها لم توجد اصلا بل هي
موجودة بفاعل ايجاد الوجود كما قلنا انفا وذلك لفاعل اذا نسب الى
ايجاد الوجود كان نسبة الواحد من بعين كما هو شان الاثار والصفات
هذا في الظاهر اقول اعلم ان الماهية موجودة بوجود الوجود ما دام موجودا
بها لا انها هي هوية من نفسه والشيء لا يكون شيئا الا هويته فهي عامة
التي لا تتقوم الا بها وهي كما يعني انها اذا كانت هي هوية الوجود لا يتحقق
بدونه لانه اذا لم يكن فلا هوية فهو شرط كونها وتحققها وهي شرط ظهوره
وقابليته واما قولهم انها ما شمت رائحة الوجود فهي عبارة متعلقة من
كلام المتقدمين وهم يريدون بها انها موجودة ثانيا وبالعرض لانها لم
تكن مقصودة لنفسها وانما طلبت لتوقف ظهور المقصود عليها اعني الوجود الذي
هو المراد اولا وبالذات لان المتاخرين من الحكماء فانهم كثير من مراداة المتقدمين
وكانت الحكمة محفوظة بالوحي النازل على الانبياء وتلقوها الحكماء المتقدمين
عنهم فلما انفردوا عن الاخذ عنهم كما جرى للمشائين والرواقيين فانهم ربما
فهموا من تلقاء انفسهم اشياء لا تجري على قواعد حكمة الله تعالى وخصوصا
حكماء الاسلام لذلك لعلة ولان المترجمين لكلامهم المكتوب في كتبهم
باليونانية ربما ترجموا كل لفظ على حدة فيقع الخطاء والغلط اذ لا تدل كلمة
المعنى لا تتادى الا بالمجموع كما لو ترجمت لقول الفارسي قسم بجوز فقلت قسم
بمعنى اليمين وبجوز بمعنى كل فانه يبطل المعنى ويكون المعنى غير مراد الفارسي لانه

والمكان واحدة فما نحن فيه كل الان الوقت واحد وهو الاظلال من
يوم الجمعة وقت العصر بعد الاذان والصلوة فان كان بصيرا حديدا
عرفت هناك ذلك الشخص هل صلى ام لا فافهم اقول مرادي هذا
الذي ذكره ان كل شيء غاب عنك في شهادة ثم شهادته فقد ذكرها الحواس
الظاهرة واما غيبه فقد ذكرها الحواس الباطنة والخيال والنفس والروح
والعقل على تفصيل ما ذكرنا فيما سبق والاشارة اليه الوقت الذي ذكرت
فيه الشخص وكان ما عن مكانه بما هو باطن ما ادركته بالحواس الظاهرة ولو
ذكرت هذه مرة ثانية وثالثة سواء كان بين الذكرين مدة طويلة ام قصيرة
كان الوقت المذكور والمكانية بما هو بعينها عين ما ذكرته قبل ذلك بعد
الذكر الاول لان المثل مكتوبة في وقتها ومكانها في اللوح وانت تقابله بالذات
الباطن فينتقش منه ذلك المنقش الاول بعينه وهذا معنى قولي نفس ما رايت
او لا فالزمان يعني بحواسك الظاهرة لان الجسم المرئي بالبصر والكلام
المسموع بهذا الاذن تقبل هذا الذكر في الزمان ولذا قلت وهو ما يعني المرئي بالعين
والمسموع بالاذن شهادتهما اي الشخص والكلام وغيبهما هو الذي ادركته بالذكر
بالخيال او بالنفس ومرادي باتحاد الحالتين ان ما ادركت من حالتي الشخص و
الكلام في وقت واحد ومكان واحد وكنت انت معهما في زمان واحد ومكان واحد
ظاهرت في سفينة الزمان وتجاوزتهما بقيا في مكانهما ووقتهما فاذا التفت اليهما
لم تر شهادتهما لبعدك عنهما وذلك لسرعة سيرك في سفينة الزمان وضعف بصرك

١٧٣

وسمعنا الظاهرين وصغرها ولكنك تراهما بعينيك لقوتك وسعتك فتراها
به ابدا في ذلك المكان في ذلك الوقت واذا اردت مثالا لنظره وفي غير
الوقت الظاهر لاني لو لم استثن لك الوقت لاشتبه المثال عليك مع ان
مغايرة الوقت ايضا في الاول كان اذا لم تره منه الوقت الظاهر فانه
في المثل والمثل متحد واذا اردنا الوقت الظاهر ظهر لك التغاير فيحصل
لك الاشتباه في التنظير فلذا استثنيت الوقت يعني الظاهر وهو شهادة
الوقت لكن لا تراه الا اهامه بكلما ذكرتهما فنظره كما لو كان عندك كتابة
في قرطاس فتنظر اليهما في وقتين فان المرئي والمكان واحد اذ المرئي هو الكتابة
في كل وقت نظرت اليها حيث انك كلما نظرت اليها لم تر غيرها ولو المكان هو
القرطاس لم تر غيره لكن الوقت الاول لرؤيتك القرطاس والكتابة غير الوقت
الثاني فلان الزمان باعتبار سير اهله عنه غير قار الذات وان كان في نفسه قار
الذات فانا اقول لك الان الواحد من الزمان حين خطر لك قبل ان يفنى كل
شيء هو هل كان داخلا في ملك الله سبحانه وفي قبضته ام لا فان قلت كان
داخلا في قبضته كما هو حكم الاسلام عليك قلت لك فاذن بعد ان يمضي عليك
ويمضي عنه ويأتيك ان لم يكن الان الاول خارجا عن ملك الله وعن قبضته
حتى يحكم عليه بانه كان عدما محضا ام لم يخرج فان قلت خرج فهو الكفر
والعياذ بالله فان قلت لم يخرج قلت فهذا حق الا انك انتقلت عنه الى
غيره وبقي في مكانه فاذا علمت بقول سيدنا الرضا فقد علم اولوا الالباب

ان ما هنالك لا يعلم الا بما ههنا فانظر الى ما ههنا فانك حين خرجت
من اصفهان واتيت العراق فقد عدمت عندك اصفهان كما عدمت عندك الزمان
الذي كنت انت فيه مقيما فيها واصفهان باقية في مكانها على ما هي عليه و
كذلك الزمان الذي تجاوزت عنه فانه باق في مكانه على ما هو عليه ذكرك
به ورؤيتك لها فافهم تلويحي وما نحن فيه كذلك الا ان الوقت واحد اذ
ان رؤيتك للكتابة في القرطاس كرؤيتك للشخص وكلامك له الا ان
مسئلة رؤيتك الكتابة انما هي في المحسوس فيختلف وقت الرؤية وما نحن فيه
ليس من المحسوس فلا يختلف وقته لانه من الدهر لا من الزمان كوقت المثل
بل يكون هذا وقتا واحدا في كل وقت في كرته وهو وقت الاظلة التي للنفوس
من يوم الجمعة اي وقت اجتماع النفوس باظلتها مع الاحباء وهو وقت العصر
يعني عند تعلق النفوس باظلتها بالاحباء حتى تعلقت بها تعلق التذكر
عصر منهما اي خلق بما اجتمع منهما الانسان الذي هو محل ذلك الذكر والذي
الاداء اليه الذي هذا الوقت المذكور هو وقت اداء ذكره وذكره بعد الاداء
اعطاء الاحكام في الدعوة بقوله الست بربكم ومحمد نبيكم وعلي وليكم
والصلوة هي التصديق في قوله بلى يعني بلسانه وقلبه عن رغبة لك عصيت فاما
والتسليم عند صلوته فان كنت من لطف حسه وذوق فهمه والجواب عليه
حين هتف به كما قال ان العلم يهتف بالعمل فان اجابه والا ارتحل عنه انتهى
فاذا نظرت الى كل شخص عرفت امره هل صلى هنالك اي اجاب بقلبه ولسانه مصليا

مسلّم الا وهذه المسئلة ذكرناها استطراداً عند ذكر وقت الذكر
انما تحرّم فيه الفائدة الحادية عشر قال في بيان صدور الافعال من
الانسان والاشارة اليه اعلم ان الانسان مركب من الوجود والمهية
المخلوق ابداً محتاج في بقائه الى المدد من احد الطرفين طرف الوجود وطرف
المهية فمدد الوجود بفعل الله الذاتي فهو ابداً قائم بامره فتمام صدور
فعله للاعمال الصالحة لحافظ امر الله والمدد من الاعمال الصالحة من
فعل الله ومن فعل العبد فما فعل الله معقول وما فعل العبد معقول
اقول قد تبين فيما تقدم ان الشيء مركب من الوجود والمهية وانه وجد
في الطورين الطور الاول هو الخلق الاول وهو ايجاد مادته في ضمن ايجاد
المادة والصورة النوعيين اللتين مادته الخاصة به حصة من مجموعهما
فقد تقدم ان الخلق الاول اعني المادة النوعية التي هي الهيولى مركب من وجود و
مهية والوجود هو المادة والمهية هي الصورة ثم اخذ من هذه الهيولى اعني
المادة النوعية حصة هي وجود الشيء ومادته والحق بالصورة الشخصية التي
هي المهية وهذا هو الخلق الثاني والوجود فهذان الطوران اي الخلق الاول
والخلق الثاني في كليهما بالمعنى الاول للوجود والمعنى الثاني للوجود باعتبار
لحاظ كون الشيء اثر الفعل لله وكونه نور الله فانه بهذا اللحاظ وجود بلحاظ
انه هو مهية سواء اعتبر ذلك في الخلق الاول ام في الخلق الثاني فانه هذا
الاصل لانه حين نقول بالمعنى الاول وبالمعنى الثاني وحيث وان كان قد زيد

العضو في كثير من العبادات لكنا انما نجري الكلام في الخلق الثاني لانه هو
الذي يظهر فيه حكم الشقاوة والسعادة الناشئين من الافعال الاختيارية
التي نحن بصدد الكلام عليها فنقول ان الشيء ونريد به المكلف مركب من وجود
ومهية والوجود والمهية محدثان اخترعهما الله سبحانه بفعله فخلق الوجود
لا من شيء وانما هو اثر فعله وماكيته مثال الايجاد لعضوا بالذي هو المصدر
من ضرب المتكلم فضلا في هذا ابناء على المذهب الحق من ان الاسماء مشتقة
من الافعال كما هو رأي الكوفيين وخلق سبحانه المهية من نفس الوجود من
حيث هو هو واذا كانا مخلوقين كانا مفتقرين محتاجين في بقائهما الى المدد
فيلزم كل منهما لذاته الميل الى الاستمداد من شيء من نوعه فالوجود يود
ويميل الى الاستمداد من النور اذ لا بقاء له بدونه من المدد اما بالذات او اما
بالعرض والمهية ظلمة وتميل الى الاستمداد من النور اذ لا بقاء لها بدون المدد
اما بالذات او اما بالعرض وان بالذات ما هو بالذات ما اذا كان النوع استمداده
من نوع ضده وذلك بعلة تلازمهما اذ لا يتحقق احدهما منفرداً عن الآخر
فلما تلازما كان المجموع منهما هو المكلف فصار المكلف مركباً من الوجود اي
النور ومن المهية اي الظلمة فكان لذاته يميل الى الطاعات التي هي من نوع
النور وذلك من ميل الوجود المفتقر الى المدد وميل المعاصي التي هي من نوع
الظلمة وذلك من ميل المهية المفتقرة الى المدد فان رجح المكلف العمل بالطاعات
كان استمداده وجوده منها بالذات ومهيته بالعرض لانها لما كانت لازمة

للوجود وحصل له الاستعداد تقوم به وتقومت هي بتبعيته وان كان
بعد المكلف العمل بالمعاصي كان استعداد مهيته بهما بالذات ووجوده
بالعرض لانه لما كان ملزوما للمهية التي حصل لها الاستعداد تقومت به
بالذات وتقوم هو به بتبعيتها بالعرض فانه والاستعداد الذاتي اذا اتصل
به قوى واستولى على الاخر حتى لا يبقى للاخر ميل تام بل ولا يبقى لذاته
مخففة الا بقدر ما يتماسك به الذي استولى باتصال الاستعداد الذاتي به
لانه وان قوى الى رتبة الكمال لا يضمحل ضده اصلا بل يبقى من الضد ما يحصل
به الاستمساك نعم يكون الضعيف تابعا للقوى متقوما بتبعيته له ولذا
قلنا انه متقوم به بالعرض لان استعداده ليس مما هو من نوعه ولا مما له
بل مما للضد وقوله فمدد الوجود بفعل الله الخ اريد به انه لما خلقه الله
اولا بالذات واستمداده من نوع الذي هو نور فيكون مدده بفعل
الله الذاتي فهو نور يستمد من النور وهو ما يمده الله سبحانه بنا بيد انه
والطافه ويستمد بالنور اي بفعل الله اذ هو المقصود من الايجاد فهو اي الوجود
ابدا يعني دائما بغير انقطاع قائم بامر الله عز وجل يعني بفعله قيام صدور
متقوم بامر الله اعني باثر فعله الذاتي تقوما ركنيا ومن فعله اي ان مدد الوجود
بفعل الله الذاتي ومن فعله اي فعل الوجود الاعمال الصالحة لانها من نوعه
فالحافظ لبقاء الوجود امر الله الذي هو فعله والمحفوظ به امر الله هو اثر فعله
وهو هيئة الفعل المنفصلة ولذا قلنا قيام صدور والهيئة المنفصلة هي مادة

الوجود لانها اثر الفعل ولذا قلت تقوما ركنيا وقولي فما انفعل الخ
معقول الخ اريد ان الحافظ للمكلف حين يتوجه اليه التكليف ويحقق
كونه شيئا هو امر الله وهو شيئان الامر الذي هو الفعل وهو الذي
قام به وجود المكلف قيام صدور والامر الذي هو اثر الفعل ومتعلقه
منطقه وهو اول صادر عنه اعني به الحقيقة المحمدية وهو الذي قام
وجود المكلف قياما ركنيا يعني ان مادته من شعاع تلك الحقيقة وهو
مثل هذا قام بامر الله الذي هو اثر فعله قياما ركنيا واعني به هيئة
الفعل المنفصلة وهي التي تنفعل لله وهي المقبول لانه المادة او هي المقبول
على ما برهنا عليه سابقا وما هو من فعل العبد هو مقبول وهو منفعل
لفعل الله كما اراد عز وجل **قلت** وما المهية بفعل الله العرضي فهي ابدا
قائمة بفعله العرضي قيام صدور ومن فعلها من الاعمال الخبيثة فالحافظ
امر الله التابع والمدد بالاعمال الخبيثة بفعل الله ومن فعل العبد فما بفعل
الله مقدره متقوم وما من فعل العبد متقوم ومتكون **اقول** يعني ان مدد
المهية كاصلها بفعل الله العرضي لان ذاتها انما وجدت لاجل تقويم الوجود
اذ لا يتقوم محدث بسيط من دون تركيب لانه في نفسه لا يقبل ان يبقى و
يتقوم فلا بد من ضد له يمسكه فلم تخلق المهية لنفسها وانما خلقت لاجل
قوام الوجود فكان وجودها ثانيا وبالعرض وكذلك مددها فما بفعل الله العرضي
في اعمالها الخبيثة هو التخلية بان يكلها الى نفسها وما من فعلها الخبيثة فلا

١٧٩

انما جعل الله المخاوفة للطاعة صالحة للمعصية وتمكين المكلف من المعصية
لاجل ان تصح الطاعة اذ لا يكون المكلف طائعا حتى يتمكن من فعل المعصية
وتركها باختياره ويفعل الطاعة ولو لم يتمكن من فعل المعصية لم يكن
بفعل الطاعة طائعا اذ لا يقدر على غيرها فجعلت الة الطاعة صالحة للمعصية
وجميع دواعيها كذلك فلذا كان الفعل الحافظ لها عرضيا لانها لم تكن مقصودة
لذاتها وجميع استعداداتها واسبابها كلها عرضية لم تجعل لنفسها وانما جعلت
للطاعة فعلى هذا يكون ما يفعل الله من التخلية والخذلان ومامن فعل
العبد هو المعاصي كما تقدم ويأتي واعلم ان منشأ الاختيار في افعال
المكلفين هو من كونه مركبا من ضدين من وجود هو نور ومن ماهية هي ظلمة
وميل كل واحد منهما على خلاف ميل الاخر فكان للمكلف ميل ودلالة الى
فعل المعاصي من الماهية فلذا كان مختارا يمكنه انشاء فعل وانشاء ترك
قوله ثم لما كان الانسان في نفسه مركبا من ضدين متنافيين في الذات
والصفة والانبعاث محدثين محتاجين في تقومهما الى المدد منهما او من
احدهما فان كان منهما جرى على ذلك الانسان الوزن يوم القيمة والحساب
وان كان من احدهما اضعف الاخر ولم يتوقف منه الا ما يحفظ الاخر ويكون
حكمه حكم القوى اقول يعني ان الانسان مركب من ضدين نور وظلمة فهو متعاكسين
يعني متعاكسين في الذات نور وظلمة وفي الصفة معرفة وانكار وقبول وعدم
قبول وفي الانبعاث انبعاث على التوالي وانبعاث على خلاف التوالي في ذلك

لان الوجود

لان الوجود اذا دعا الى فعل شيء دعت الماهية الى تركه وبالعكس وهما
معا محدثتان كما تقدم محتاجان في تقومهما وبقائهما الى المدد منهما او
من احدهما فان الوجود والماهية ان استمد كل واحد منهما من نوعه فلا
يكون استمدادهما معا لانه يلزم منه انفكاك كل واحد عن الاخر وذلك
موجب لعدم كل واحد منهما على التعاقب واذا كان المكلف هكذا جرى عليه
يوم القيمة حكم الوزن والحساب يوم القيمة فمن ثقلت موازينه لكثرة
حسناته فاولئك هم المفلحون ومن خفت موازينه لقلة حسناته فاولئك
الذين خسروا انفسهم وحيث كان الوجود يدور على نقطة مشية على التوالي
كان ميله الذاتي على التوالي فاذا استمد من نوعه كان دوره على التوالي
وتجذب الماهية معه على التوالي لعدم قدرتها على انفرادها والانفكاك
على معاكسة ضدها فيضعف ميلها الذاتي فتميل بالعرض مع الوجود
وان كانت هي المستمدة من نوعها دارت على خلاف التوالي وتجذب الوجود
معها على خلاف التوالي لعدم قدرته على الانفراد والانفكاك وعلى معاكسة
ضده فيضعف ميله الذاتي فيميل بالعرض معها وقد ذكرنا انه اذا انحصر المدد
في احدهما ضعف الاخر وتوحش لا يبقى منه الا مقدار ما يتماسك
القوى به نسبته ما بقي من الضعف يكون له ميل بنسبته الا انه فلا
يظهر اثره واذا كمل التخصيص في طرف من الوجود او الماهية سكن ميل ضعيفه حتى
لا يكاد يلتفت الى جهته واذا لم يتخصص فان تساويا في الميلين كان التخصيص

المرجين لامر الله اما يعذبهم واما يتوب عليهم وان زاد احدهما
على الاخر اتى على الشخص حكم الوزن يوم القيمة ويستقر حكمه في الغالب
على حكم الزائد والله سبحانه يفعل في ملكه ما يشاء ومن اجل ما اشرنا
اليه قلت فان كان القوى الوجود اطمئنت النفس وكانت اخت
العقل ورقت المهية وشابهت الوجود كالحديدة المحماة بالنار فلا
فرق في العقل بينهما وان كان ما بالعرض كالحقيقة قال الشاعر: رق
الزجاج ورقت الخمر: فتشاكل وتشابه الامر: فكانما خمر ولا
قدح: وكانما قدح ولا خمر: وان كان القوى المهية كان الامر على العكس
وكل واحد منهما انما يستمد ويقوى بما هو من جنسه اذ لا يستمد الشيء من نحو
ما هو عن ضده فلا يستمد النور من الظلمة ولا العكس من حيث هو كذلك
وميل الاخر معه انما هو لتبعيتها اقول هذا بيان بعض احوال
القوى والضعف وهو انه ان كان القوى هو الوجود واطمئنت
النفس التي هي وجه المهية ووزيرها كما ان العقل وجه الوجود ووزيره
والنفس الناشئة عن المهية لها في الاصطلاح سبع مراتب المطمئنة
منها هي المرتبة الرابعة منها وذلك لان النفس اول حصولها وظهورها
في طبيعتها النفس الامارة بالسوء فالاولى النفس الامارة بالسوء و
الثانية من مراتبها اللوامة وذلك لكونها تلوم صاحبها على فعل الطاعة
لطبيعتها وعلى فعل المعصية ولتطبعها ببعض افعال العقل واستعمالها 180

في بعض

في بعض افعال الخير والثالثة الملهمة لالهامها حب الطاعة وميلها الى
متابعة العقل في اغلب احوالها والرابعة المطمئنة لاطمئنانها على متابعة
العقل والاعمال الصالحة والخامسة الراضية لانها لما اطمئنت على
اعمال الخير رضيت عن الله تعالى بما اجرى عليها والسادسة المرضية لانها
لما استقامت في الرضى عن الله تعالى رضيها سبحانه فكانت مرضية له والسابعة
الكاملة وهي نهاية كمال النفس الناطقة فاذا عمل المكلف بميل وجود الذات
وهو ما يقتضيه الشارع باوامره واستقام على ذلك اطمئنت لعدم
استمدادها من نحو ما هو من نوعها فكانت اخت العقل ورقت المهية
لطفت وشابهت الوجود في ميلها الى الذي علمتها الطبيعية وكانت
اخت الوجود فالنفس بالنسبة الى العقل والمهية بالنسبة الى الوجود
كالحديدة المحماة بالنار فانها مثل النار في الاحراق كذلك النفس مثل العقل
لظهور اثره فيها واستقرارها عليه وكذلك المهية مع الوجود واذا استولى
عليها فانها مثله لظهور اثره فيها الا ان ما بالنفس وبالمهية من النور انما
هو بالعرض ولهذا قلنا انها اخت العقل والمهية اخت الوجود ايضا
وانما عبرنا عن كل واحدة منهما بالاخت من تاويل قوله تعالى فان تابوا واقاموا
الصلوة واتوا الزكوة فاخوانكم في الدين وهي الكلمة العلمية التي علمها
الوجود والعقل مما علمها الله وسعتها بالتبيين لمشابهة المهية الوجود
فانها هي اناه ولمشابهة النفس العقل فانها ايضا اناه واذا عمل المكلف

يميل بهيئته الذاتي كان على عكس حكمه واذا عمل بميل وجوده الذاتي هي
حرفا بحرف كما ذكرنا ولعلم ان كل واحد من الوجود والمهية انما يتقوى اذا
استمد بما من نوع جنسه بالاصالة لانه اذا لم يكن بالاصالة كان
استمداده اما من غير نوع جنسه كما لا استمداد الضعيف منهما بتبعية
القوى واما من نوع جنسه بالتبعية وح لا يكون ذا قابل يكون صفة
كاستمداد الميل الى المايل وليس كالمنافية اذ كلاهما في الذوات وهو
يتقوى باستمداده من جنسه بنفسه ولا يتقوى باستمداده من ضده بل
يضعف به لانه بخلاف حقيقته لكنه لا بد له اى الضعيف من الميل
على القوى لما قلنا من عدم قدرته على الانفراد ولا التفرق والانحلال
فيميل مع القوى لاجل بقائهما فانه اذا لزم استمد بالتبعية وبها يحصل
البقاء في الجملة ويحصل للقوى الاستمساك بالضعيف بلزومه له كما
يحصل للضعيف البقاء فيما اصل مدد القوى اعني شغله المسمى بالتبعية
وبالعرض قلت فالوجود يستمد من انواع الخيرات لانها من نوعه و
المهية تستمد من انواع الشرور لانها من نوعها والمركب لو احدهما
يستمد من طرفيه معا اذا كانا متغايرين لا على المتعاقب واذا كانت متعاندين
لا على التعاقب واذا كان وجود احد الجزئين شرط الوجود الاخر لزم ان
يكون تعلق تلك الشيء واحدا فلو فصل الوجود الجزء والمهية الشئ في حال
واحد لزم الانفراد المستلزم لفناء الشيء لانضمامهما متضمنين

يقينيان هما ايضا لتوقف وجود كل منهما على انضمام الاخر اليه
اقول قد بينا مرارا ان كل شيء يستمد لذاته فانما يستمد من نوعه
فالوجود خير كله فيستمد من انواع الخيرات لذاته لانها من نوعه والمهية
شر فيستمد لذاتها من انواع الشرور لانها من نوعها وهذا لفظ وان
كان الشيء مركبا منهما معا فيستمد من كل واحد من طرفيه على التعاقب.
او من احدهما كما ذكرنا سابقا ولا يمكن ان يستمد من كلا طرفيه دفعة
لانهما ضدان واستمداد كل واحد على خلاف جهة استمداد الاخر فلو وقع منهما
دفعة انفرد كل واحد منهما عن الاخر لان ميله على خلاف ميل ضده و
يلزم من ذلك انفكاك المركب وذهابه ولذا قلنا فالمركب لو احدهما لا
يستمد من طرفيه معا اى دفعة اذا كانا متعاندين اى ضدين كالوجود
والمهية وذلك هو قولنا واذا كان وجود احد الجزئين اى جزئي المركب
شرطا لوجود الاخر كالوجود والمهية فان الوجود شرط لتحقق المهية والمهية
وجودها شرط لظهور الوجود بالتكون فيجب ان يكون المركب منهما فعلا واحدا
ولو تعلق تعلقه من كلا الجزئين المتضادين لزم انفراد كل واحد منهما عن الاخر
وذلك يستلزم انفكاكهما وانفكاكهما يستلزم فناء المركب لحصول الانتشار
عنهما منضمين وانفرادهما موجب لفنائه ولفناء كل واحد من الجزئين ايضا
لما قلنا من توقف وجود احدهما على وجود الاخر قلت ولكن يتعارضا
في الميل المنبعث عن شهوة كل الى الاستمداد من جنسه لان ميل احدهما الى

شوق يقتضي ميل الاخر الى ضده لانهما ضدان في كل الشيء ولهذا يضعف
احدهما بفعل الاخر لانجذابه مع الفاعل على خلاف ما ينفوى به ومن
ثم ينبعان ضنا ويطلب كل واحد من الاخران يكون معه محبة لتوقف فعله
لما يريد به على تحققه في نفسه واذا فقد الاخر لم يتحقق اقول ولكن يتعاند هنا
في الميل لان الوجود ينتهي المدد من نواح النور فيميل بشوق بطبعه
وكنهه نفسه فاذا مال الوجود اليه مالت المهية بشهوة طبيعتها وكنه نفسها
على خلاف ميل الوجود لا انه يميل احدهما يقتضي ميل ضده الى الضد ميله
لا انه ان احدهما يضعف اذا مال الاخر وهو ممنوع عن تعلق ميله بما
هو من نوعه لانه اذا مال القوى ولم يغلبه على معارضه وانجذب مع الفاعل
بغير محبته فكان استمداده من فاضل استمداد ضده بتبعيته لم يكتفي
به مع قلته لانه بالنسبة الى استمداده بنفسه نسبة الواحد الى السبعين
فيستولي عليه الاخر المستمد بنفسه حتى يكون تابعا له ويعمله ما يعلمه الله و
ان كان المستولي هو الوجود ويعلمه ما به تعلم من الشيطان ان كان المستولي
هو المهية واعلم ان الميل التام اعني الميل الذي يكون عنه الاستمداد لا
يكون من الضعيف الذي لا يحصل منه الاستمداد واما الناقص فلانه قد يكون
من الضعيف لانه هو لازم وجوده الذي لا يكاد ينفك عنه لحظة لكنه لا
يحصل منه استمداد واما الناقص فلانه قد يكون من الضعيف لانه هو لازم
وجوده الذي لا يكاد ينفك عنه لحظة لكنه لا يحصل منه استمداد ولهذا

قد يقع

قد يقع مع ميل القوى معا لكن لما لم يكن له اثر لم يكن يحصل منه
انفكاك ولهذا جاز مع الميل التام وقوعه قلت واما مجرد الميل و
هو الالتفات لشهوة المائل فليس كالفعل يحصل به نيل المدد الممكن
للشهوة فلا يحصل به السكون ولا ترجيح احد الميلين ولا يمكن انبعاثهما
معا مجتمعين الا ان يكون احدهما ذاتيا والاخر عرضيا ولا مختلفين
لاستلزام ذلك المفارقة لاستحالة انبعاثين متضادين من المركب
هو الواحد الذي لا يوجد الا بالانضمام دفعة لاستلزام ذلك
احدهما التوقف تحققهما على الانضمام فوجب ان يكون على التعاقب
اقول هنا ما ذكرته قبل هذا ان مطلق الميل لا ينافي وقوع
ضده لحصوله من الضعيف بمجرد كراهته متابعة القوى لانه شهوة وليس
كالفعل فلا يجمع المتنافيات في شيء واحد لان الميل التام يحصل به مدد
يسكن المائل ويتابعه بخلاف الميل الناقص فانه لا يحصل به السكون للضعف
ليحصل منه عند الانقياد مع القوى الموجب للانفكاك ولا يحصل به ترجيح
ليكون عليه السكون لانهما كما قدمنا لا يحصل منهما انبعاثهما معا مجتمعين الا
اذا كان احدهما ذاتيا والاخر عرضيا المبني على الانضمام الموجب للتحقق
فيكون سكون الضعيف من فاضل القوى الذي هو بتبعيته والا لم يكن هو
بالتبعية وجب على التعاقب كما مر قلت فاذا مال الوجود الى الخير مالت المهية
الى الشر بالعرض على خلاف محبتها فاذا مالت الى الشر مالت بالوجود فيما منها

بالعرض على خلاف محبته ويتغاضيان على هذه الحال من يرجح صلبه
بحيث لا يميل مع الآخر غلب في فعل مطلوب الآخر بالعرض وفعل
الغالب مطلوبه فيقوى الفاعل ويضعف التابع بنسبته وما يقوى
المتبوع ولا يحصل السكون للمركب الا بالفعل ولا يزال كذا حتى يتحقق بميل
الضعف في ميل القوى الى ان لا يبقى من الضعيف الا ما يقوم ويتحقق
القوى **قوله** هذا الكلام بعمومه ما ذكرنا معناه ظ فانا قد كررنا بيانه وهو
في نفسه غير خفي **قوله** لان وجود الضعف شرط في تحقق وجود القوى ويكفي
نقطة راس المخروط وانما قلنا راس المخروط لان الضعف المناسب يقتضي حصول
هيئة المخروط لانه في كل مرتبة يضعف التابع ويقوى الفاعل **قوله** لما كان النور
في اشراقه كالسراج في اشراقه وجب ان يكون ما يليه مما هو بالذات اقوى واشد
نورا وما هو بالعرض اضعف كما ان نور السراج كلما كان اقرب اليه كان الاجزاء
النورانية اشد نورا وما هو بازاء هذه النور القوى اشد الاجزاء من الاجزاء
الظلمانية اضعفها ظلمة فان النور من المنير كهيئة المخروط قاعدته عند المنير وكلما
تباعد ضعف حتى ينتهي الى نقطة هي راس مخروط النور والظلمة ايضا كذلك
بعكس النور فاضعفها الذي هو نقطة هي راس مخروط الظلمة عند قاعدة مخروط
النور وكلما بعد النور من السراج ضعف يقوى ما بازائه من اجزاء مخروط
الظلمة حتى ينتهي مخروط النور الى نقطة منه عند قاعدة مخروط الظلمة و
قولنا ان مخروط النور ينتهي الى نقطة منه عند قاعدة مخروط الظلمة ومخروط الظلمة

مراده اطلعه على ترجمانه يكون المحض كل اليمين فلما كثر الخطاء من ترجمانه
الحكماء من بعضهم من غير اخذه عن قواعد الوحي كما ترى بل ربما فرعوا عليه ما
لا يدخل تحت قواعده ومن الخطاء في الترجمة ومن تجويز سوء الفهم اختلف
راى المتقدمين ممن تبع المتأخرين وبرهان هذا ما نص عليه حفاظ الشريعة
محمد صلى الله عليه وآله فانهم قد بينوا لنا عن الله تع دليل الحكمة وجليلها وذلك بما
يطابق العقول ويطابق قواعد التوحيد ويطابق القرآن المجيد وهؤلاء
المختلفون في الماهيات فقالوا فيها بالاقوال المتعددة فمنهم من قال انها مجعولة
مط وبعضهم لم يقل بجعل فقال بعكس كونها مجعولة وبعضهم فرق بين مرتبتها
في الاعيان ومرتبتها في العين فقال بجعل الثانية دون الاولى وبعضهم قال
جعلها تبع متعلق اولا وبالذات بها وبالوجود ثانيا وبالعرض فجعل الوجود
تابعا لجعل الماهية على انه لا يحتاج بجعل جديد وبعضهم على العكس فجعل
الماهية تابعا لجعل الوجود الا انها لا تحتاج الى جعل جديد وبعضهم جعل
انها فائضة منه بتجليات الذاتية بخصوصيته تحقق في غيبه هويته وذاته
بلا تخلل ارادة واختيار بل بالايجاد المحض وبعضهم قال انها ليست مجعولة
بل هي صور علمية للاسماء الالهية التي لا تأخر لها عن الحق الا بالذات لا بالزمان
اي بالوقت ولعلها انها ظهورها مساوق لازليته وانما كانت بعده في الرتبة معه
في ازليته ابدية غير متغيرة ولا منفكة وبعضهم قال المراد بالافاضة التأخر من الله
لا غير وبعضهم بجعل استعدادها انها ايضا ولا اطلق وبعضهم قال انها معدومة ثابتة

منه سبحانه بتجلياته الذاتية بصور شؤونه مستجنة في غيب هويته ذا
بلا تخلل ارادة واختيار بل بالايجاد المحض وبعضهم قال انها ليست بمجعولة
بل هو صور علمية للاسما الالهية لو لا تاخرها عن الحق لا بالذات لا
بالزمان اي بالوقت بمعنى ان ظهورها مساوقا للازلية وان كانت بعد
في الرتبة فهي ازلية ابدية غير متغيرة ولا متبدلة وبعضهم قال المراد بالا
التاخر بحسب الذات لا غير وبعضهم يجعل استعداداتها ايضا واطلق
بعضهم قال انها بمعنى فانضت من الحق الى اخر من غير طلب منها اليه وبعضهم
قال بطلب منها بل ان خالقها اليها وبعضهم لم يقل بافاضتها بل قال بعد
وبعضهم قال انها من مقتضاتها ومقتضى الذات لا يتخلف عنها الى غير ذلك
مما تضمنه تلك العبارة عنهم وهذه الاقوال الخمسة عشر ربما تداخل بعضها
في بعض ومنشأ تكثرها قال امير المؤمنين العلم نقطة كثرها الجاهلون
الجهال على اختلاف الروايتين وبالجملة المهية ان كانت شيئا فالله خالقها
والا فهي قديمة غيره او تكون هي الله اذ الشيء لا يخرج عن ذلك فان كانت مخلوقة
تم المطلوب وان كانت قديمة غيره تعدد القدما وان كانت هي الله تعالى
ان يكون مهية لزمه لعوا الاعلا لاراء الباطلة المبنية على القول بوحدة
الوجود التي ثبت بالاجماع كفر قائليها وان لم تكن شيئا فلا معنى للاستناد اليها
بجعل ومعدوم والحق انها شيء محدث خلقها الله من نفس الوجود من حيث نفسه
فكل محدث مركب من وجود ومهية اي من مادة وصورة وهو قول حكماء الاولين

الاولين كل ممكن زوج تركيبي يعني ان كل ممكن مركب من شيئين مادة وصورة
وهذا هو الذي يجري على قواعد الاسلام وضوابط التوحيد وبراهين
العقول وتبيان الوحي وقولي انها موجودة بفاضل ايجاد الوجود وقد
تقدم الكلام في بيانه وان المراد بهذا الفاضل هو نور الفعل المحدث
للوجود وهذا النور فعل مشتق من فعل الله الذي صدر عنه الوجود في
هذا النوع وقولي ذلك الفاضل اذا نسب الى الوجود كان نسبة الواحد
سبعين كما هو شان الاثار والصفات اذا انتسبت الى المؤثرات والموصوفات
وقد اشرنا في تمام بياننا الى وجه ذلك العدد من ان كل شيء فهو مربع الكيفيات
مثلث الكيان لانه حرارة ورطوبة وبرودة ويبوسة وجسم وروح ونفس وكل
شيء جواهرها موصوفة وسبعة فاذا انتسب الى الجوهر العرض الذي في المرتبة
الثانية كان سبعين لان السبعة في المرتبة الثانية سبعون والصفة و
الاثر واحد منها لانه عرض ولو كان من نوع موصوفه كان واحدا من
فافهم قلت واما في الحقيقة المطابقة للواقع فهي موجودة بوجود اخر مستقل
في نفسه وان كان مترتبا على الاول كنسبة وجود الانكسار الى وجود الكسر
ذلك لان الاول من تمام قابلية وجودها للايجاد فالوجود في الاول وجود
بالايجاد الذي هو الفعل وفي الثاني بنفسه بوجود مغاير لنفسه اقول ان المهية
الواقع وهو الذي خلق الله عليه خلقه وفي نفس الامر الذي قام عليه الدليل
العقلي موجودة بوجود اخراي بايجاد اخر غير ايجاد الوجود وان كان مترتبا

عليه لانه من نوره وشعاعه كما تقدم فان نسبة ايجادها الى ايجاد الوجود
كنسبتها اليه هو نسبته وجود الانكسار الى نسبة وجود الكسر وذلك
لان وجود الوجود من تمام مهيته القابلية للايجاد متقوما كالجوهر للعرض
فالوجود احدثه الفعل بنفسه لا بوجود اخر لانه هو المادة والمادة لم
تكن موجودة بمادة اخرى بل بنفسها بخلاف المهية فانها موجودة بالوجود
فلو لو انا ابين لك ما هو الواقع هو ان المهية موجودة بنفسها كما
الوجود لكن لما كان الوجود في الحقيقة هو المادة كان مادتها نفسها
وجودها مادتها وهي نفسها وهي مهيته فان قلت انها موجودة بالوجود
فهو صحيح يعني مادتها وهي مهيته وان قلت انها موجودة بنفسها كما
الوجود فهو صحيح فقولي فالوجود في الاول اي في الوجود وهو نفسه لانه هو
المادة وهو محدث بالايجاد الذي هو فعل الله والوجود في الثاني كما
يا في المهية وهو نفسها **قلت** الا ان ايجاده بنفسه ارادته بنفسه
تدور على كرة تدور على نقطة هي الحركة الكونية من الفعل والكرة الظاهرة
تدور على خلاف التوالي والباطنة على التوالي وفي الثاني موجود بنور ايجاد
الاول من الفعل وهو نقطة تدور ونفس المهية عليها على خلاف التوالي
والمهية تدور على نفسها على خلاف هيئتها وخلافا التوالي وعلى الوجود في
جهة غير جهة **اقول** يعني ان ايجاده بنفسه عن ارادته في احداثه على نفسه كرة
تدور في استمدادها من عليها على كرة هي علتها وهذه العلة في استمدادها

تدور على علتها على كرة التي هي علة العلة وهي نقطة هي الحركة الكونية اي
التكوينية من الفعل وهي الفعل الخاص بها من الفعل الكلي والكرة الظاهرة
اعني الوجود بدور على التوالي من جهة كونه مطيعا في رتبة المعلولية و
على خلاف التوالي والكرة الباطنة اعني العلة وهو نفس الوجود تدور على
التوالي بالنسبة الى معلولها وهو لكن الظاهرة والكرة الباطنة بالنسبة
الى علتها اعني الحركة التكوينية تدور في استمدادها على خلاف التوالي
لانها مفعول والحركة فاعل واما من حيث المطابقة اي مطابقة المعلول لعلته
فالظاهرة مطابقة للباطنة والباطنة مطابقة للحركة وكلها جارية على
التوالي بخلاف التوالي فيها اعني الظاهرة والباطنة ايضا والمراد بالتوالي ما
جرى على مقتضى مؤثره فانه جار على النظام الطبيعي ولا ريب ان الوجود
نفسه الاعتبارية ليس شيئا غيره والحركة الايجادية كلها جارية على اكمل
النظم الطبيعي وقولي في الثاني اي في المهية انها موجودة بنور الايجاد
الاول اعني الوجود من الفعل وهذا النور تدور ونفس المهية الاعتبارية
التي هي المهية على في نفس الامر على خلاف التوالي لانها على خلاف مقتضى
ذلك النور وجريه على غير النظم الطبيعي المهية في استمدادها من نفسها
على خلاف التوالي وعلى خلاف هيئتها اي هيئة نفسها فتخالف هيئتها و
علتها وتخالف التوالي وتدور على الوجود في جهة غير جهة لانها خلقت
نفسه من حيث النفس لا من حيث جهة التي هي فعل الله فاستمدادها من جهة

لا ينطبق على شيء من الحق حتى الفعل الذي حدث به لان استدارة الفعل
على ايجاد المستقيم والمعوج مستقيمة فاذا دار على المستقيم كالوجود كانت
استدارته عليه مستقيمة لانطباقها على مقتضى الوجود واذا دارت على
معوج كالمهية كانت استدارته مستقيمة لانطباقها على ما اقتضته
من الاعوجاج من غير زيادة ولا نقيصة بل الوجود على خلاف مقتضى المهية
بحيث يكون جارية على مقتضى نفس الفعل اي ذاته حال ايجاد المهية كانت
استدارة الفعل في نفسها معوجة بحيث تعلقت على خلاف ما تعلقت به
قلت تحصل من الوجود والمهية كرتان متداخلتان في الاجزاء متمازجتان
في الذات متقابلتان في السطوح مختلفتان في الدور وتمازجهما من غير
استهلاك شيء من اجزائهما وذواتهما في الاخر ولا استتار شيء من تينك الآثار
والافعال والميول لاختلاف الشهوتين لتعاند الذاتين اقول قد تقدم
فيما ذكرنا ما يدل على هذا الكلام وتمامه ان كلا من الوجود والمهية كرة وانما
كان الشيء مركبا منهما وكان وجود كل واحد منهما شرطا لتحقق الاخر وظهوره كانا
متداخلين في الاجزاء لتحقق الوحدة في المركب منهما وكل واحد منهما بل الكرتين
متمازجتان في الذات لان كل واحدة قد ملأت محل ظهورها فاذا ملأت
واحدة ذلك المحل بجميع ذرات اجزائه والمفروض انهما جزء شيء واحد وجب
ان تكون الكرة الثانية تحل ذلك المحل وتملأه كامتلائه على فرض الاستقلال
فيجب ان تتداخل اجزائهما لان كل واحدة قد ملأت جميع اجزاء ذلك المكان

لما كانتا مختلفتين متضادتين في المبدأ ولكنه كانت اجزاء كل واحدة
متضادة متوجهة كالسراج اذا اشعلته في الشمس فان المحل الذي هو الهواء من الكرة
البخارية كان جميع اجزائه مملوءة من نور الشمس بحيث لم يبق جزء منه الا و
هو مشغول بنور السراج الا ان جميع اجزاء نور الشمس من جهة الى الجرم الشمس
المنير وجميع اجزاء نور السراج متوجها الى جرم السراج ولابدان تكونا
متقابلتي السطوح مختلفتين في الدور الا ان هاتين الضدين من لوازم
التضاد ولابدان تكونا متمازجتين لان ذلك من لوازم وحدة المركب
منهما وان تكون ذلك من غير استتار شيء ولا استهلاك لان ذلك من
لوازم ملأ المحل بكل واحد من شيئين متباينين في المبدأ فقد قام كل واحد بمبدئه
قيام صدور وقولي لاختلاف الاعتبار يعني عند ملاحظة كون كل واحد قائما بمبدئه
قيام صدور وفي الافعال فانها انما تصدر متميزة كل فعل لا يصح ان يصدر
عن الاخر فيكون متميزة بعضها من بعض وفي الميول لجميع ميل فانها انما
تميل بنسبتها فان الوجود يميل الى كل خير والمهية شر وتميل الى كل شر لان شر كل
واحد منهما شهوتي فيما هو من نوعه فميل الى فتختلف الميول لاختلاف الشهوتين
وهذا قلت لتعاند الذاتين اي تضادهما قلت وكلما قرب من النقطة الكونية
كان النور لغلبة الوجود وكلما بعد كان اشد ظلمة لغلبة المهية حتى تنتهي الشدة
والضعف الى نقطة الحركة الكونية والى محدب الكرة وتنتهي الظلمة في جهة
الحركة الكونية الى نقطة عند مبدأ الحركة الكونية فتبعد منفرجة على هيئة مخروط

قاعدة محدب الكرة الظاهرة ومنتهى النور في جهة محدب الكرة الى
نقطة على هيئة مخروط قاعدته عند منبع الحركة الكونية اقول ان الوجود
الذي هو النور كرة والمهية التي هي الظلمة كرة اخرى وكل منهما ينتسب
بعض اجزائها الى بعض في الشدة والضعف على هيئة مخروط فالوجود
قاعدة مخروطه عند منبع علته اعني الحركة الكونية فكلما قرب جزء
من الحركة الكونية كان اشد نورا لغلبة الوجود اعني الافاضة من الفعل
الذي هو الحركة الكونية وبعدها الحركة التكوينية كما مر وكلما بعد عنها
كان اضعف حتى ينتهي الى نقطة وهذا في الشدة والضعف لا في الحجم بل
الامر في الحجم على العكس فالظاهر ومثاله مثل اشعة السراج فان نور السراج
كهيئة مخروط قاعدته عند شعلة السراج وكلما بعد ضعف حتى ينتهي الى
نقطة فيه وفي الظاهر على العكس فان النور عند السراج صغير الحجم وكلما
بعد منها الاشعة اتسعت دائرتها وفي الحقيقة لو جمعت اجزاؤه وهو اعظم
دائرة كونه واوسعها حتى يكون مساويا للاشعة التي عند شعلة السراج
في شدة الاضاءة كان جميع ما جمع نقطة لا تنقسم بالنسبة الى ما عند
الشعلة فكانت بهيئة مخروط قاعدته عند شعلة السراج وراسه المنتهى الى
نقطة هي ما ينتهي اليه في جهة البعد والمهية كهيئة مخروط في الشدة و
الضعف كما ذكرنا في الوجود وفي مثاله من اشعة السراج لا في الحجم الظاهر لانها
في الظاهر كان مستطيلان واما في الشدة والضعف فهما مخروطان متقابلان

مخروط الوجود والنور قاعدته عند مبدءه وينتهي الى نقطة هي
غاية بعده عن المبدء ومخروط المهية والظلمة قاعدته عند مبدءه وينتهي
الى نقطة هي غاية بعدها الوجود والنور عن المبدء وراسه ينتهي الى
نقطة هي غاية قربه من مبدء الوجود والنور فمخروط النور ينتهي
ضعفه الى محدب كرة التي هي قاعدة مخروطه بنقطة ومخروط الظلمة ينتهي
ضعفه الى محدب كرة النور التي هي قاعدة مخروطه بنقطة ومبدء الوجود
هو الحركة التكوينية فقولي الى نقطة الحركة الكونية والى محدب الكرة
اريد به ان المهية على هيئة مخروط ينتهي راسه الى نقطة عند نقطة
الحركة الكونية وان كانت بالعرض والى محدب الكرة اي كرة الوجود
اعني قاعدة مخروطه وكل ذلك في الشدة والضعف لا في الحجم اذ هما في الحجم
متساويان لان صورتهما عند اجتماعهما في اي المركب منهما صورة كرة
واحدة فاقوى النور في تلك الكرة غاية باطنها التي عند الحركة التكوينية
لان المحدث كرة مجوفة ونقطة قطبه وسطه وهي عند علته التي هي الحركة
التكوينية وكلما بعد النور عن باطنها ضعف حتى ينتهي الى محدب الكرة بنقطة
منه واضعف الظلمة نقطة منها عند اقوى النور الذي تتقوم به وكلما
بعدت قويت بعكس النور حتى تنتهي الى ظاهر الكرة ومحدبها في قوى
الظلمة وهو قولي قاعدته محدب الكرة الظاهرة قلت فتدور الكرتان
المتراكبتان على وجه الحركة الكونية في الخلق بحسب الحجاب الاحمر بثلاث

حركات بها حركة الوجود الذاتية على التوالي وحركة المهية الذاتية على
خلاف التوالي والحركة الثالثة عرضية ففي حال الطاعة تدور المهية
بالحركة العرضية على التوالي بحركتها الذاتية على خلاف التوالي وفي حال
المعصية يدور الوجود بالحركة العرضية على خلاف التوالي بحركة الذاتية
على التوالي **اقول** الكرتان المتركبان يعني تركيب المكلف مثلا وهما الوجود
والمهية وهما يدوران على الحركة الكونية اعني علتهما في الخلق اي في
قابليتهما للفعل الايجادي هو الخلق الثاني تحت الحجاب الاحمر وهو
الروح الذي على ملك الحجب وهو ركن العرش الايسر الاسفل اي الظ
وهو يؤدي الخبر جبرئيل والجبرئيل بخاصة فيما يتلقى في جميع ايجادات الغيب
والشهادة بثلث حركات بها يعني ان الكرتين اعني وجود الشيء ومهيته
يقبلان الامدادات والتكوينات من الحركة الكونية بواسطة حاملها
وهو جبرئيل ع واعوانه بثلاث حركات وهو بيان لكيفية القبول من العلة
فانهما في القبول يدوران عليها بثلث حركات دائما في كل تكوين سواء كان في
ايجاد ذات او صفة لازمة او غير لازمة كالاعمال والاقوال والاولى حركة
الوجود الذاتية على التوالي في تكوينه سائر الخيرات من الافعال والاقوال و
الاعتقادات وغيرها من الذوات التي هي ثمراتها والثانية حركة المهية
الذاتية على خلاف التوالي كما هو مقتضى ذاتها والثالثة حركة عرضية ففي
الخيرات تكون العرضية من المهية لانها بالذات لا تدور على الخيرات ولكن اذا

ترجح

ترجح جانب الوجود في طلبه للخير وجب عليها متابعته بالعرض اذ لولا
متابعتها انفك التركيب الذي به تقوم المكلف واذا انفك بطل المركب اعني
المكلف يفنى ويضمحل واذا ترجح جانب المهية في طلبها للشر وهو المعاصي
وجب على الوجود متابعتها بالعرض اذ لولم يتبعها انفك التركيب كما ذكرنا
ففي حال الطاعة تدور المهية عليها بالعرض على التوالي وتدور بحركتها
الذاتية على خلاف التوالي على نفسها يعني انها عين قابلية للطاعة برضاها
بل مكرهة اكرهها على الطاعة الوجود وجنوده وفي حال المعصية يدور الوجود عليها
بالعرض على خلاف التوالي ويدور بحركتها الذاتية على التوالي على مبادي
امر ربه بمعنى انه غير قابل للمعصية برضاه وانما اكرهه على المعصية المهية
وجنودها من النفس الامارة والشياطين فتابعها على المعصية بالعرض ولا
من انه هو الغالب منهما حتى يتبعه احتياط المغلوب فاذا استقر على ذلك تغيرت
حقيقته فكان تابعا للغالب يدور معه حيثما دار فان كان الغالب الوجود كانت
المهية اختاله تحب ما يحب وتكره ما يكره وتدور على التوالي برضاها وان كان الغالب
هو المهية كان الوجود تابعا لها يحب ما تحب من المعاصي ويكره ما تكره كالطغاة
يدور على خلاف التوالي بحسب ورضا فتكون المهية في الاول لعنود التي فيها
من الظلمة الا انها تمسك حقيقتها والنبذ للاشارة بقول المشاقة على ما روي في
الكافي في حديث معراج النبي ص قال فكان بينهما حجاب يتلألأ بخفق ولا اعلمه الا وقد قال
زبرجد وهذا الحجاب هو ما بقي من المهية فانها لما استولت عليها الانوار تلألأت

ظلمتها حتى لم يبق منها الا الكدورة السماوية وذلك حين استولى النور على
ظلمتها فانها بقي من الظلمة تمام يمسك كينونتها فكان من بقية الظلمة مع النور زرقة
عبر عن ظلمة الظلمة بقوله مثيلا لايخفى اى باضطراب يكاد يفنى ويكون الوجود
فى الثانى ظلمة ليس فيه من النور الا ما يمسك كينونته وياتى تتمة هذا الكلام
قلت فاذا اشتد بعث الطاعات ضعف حركة المهية الذاتية وابطات وعرضت
عرضيتها واذا اشتد بعث المعاصى ضعفت حركة الوجود الذاتية على خلاف المعصية
فى خلال المعصية لحصول التعاكس فى الجملة وان ضعف المعاكس لا يزال كل
ثقل المعصية على المطيع وعلى العاصى وثقل الطاعة على العاصى والمطيع حتى
اعتياد كل واحد من الوجود والمهية لميله عند غلبة الاخر فيقتضى اعتياد ميل المهية
عند استقرار غلبة الوجود بطاعة الله تعالى ويقتضى اعتياد ميل الوجود عند استقرار
مهيته بمعاصى الله عز وجل فيتحقق مقتضى الوجود الميل اى يخفى مقتضى الذى
يكون ميله موجودا فان كان هو الوجود حصل مقتضاه من الطاعات الوجودية وسلم
النائم اليها وعنه ميل المهية وبعكسه انما يبقى من ميلها ما فيه ما يحفظ وجودها
عن الاضمحلال وليس لها منه استمداد وانما استمداده من دواعى المهية
مطالبها القبيحة قلت وتدور الكرنان على وجه الحركة الكونية فى الرزق تحت
الحجاب الابيض بثلاث حركات حركة الوجود الذاتية لطلب الرزق على التوالى وحركة
المهية الذاتية لطلب الحرمان على خلاف التوالى والحركة الثالثة عرضية فهى
الرزق فتدور المهية بالحركة العرضية على التوالى وبالذاتية بالعكس اقول

ايضا

ايضا تدور الكرنان كرة الوجود وكرة المهية بحركة ميل كل منهما على
وجه الحركة الكونية لاستمداد كينونتهما فالوجود كل واحد من نوع رزقه
ورزق الوجود امداد وجودى كانواع المعارف الالهية والمعانى العقلية
والصور العلمية والقوى الحيوانية كروح الشهوة وروح المدبج وروح
القوة وكالارزاق الجسمانية ورزق المهية ما تعدى بمقتضى ان اصل من
المخلوق وذلك كعقد الانكارات بين البيان القطعى والدعاوى
الباطلة من الجهل المركب والاوهام لشبهة لانها من كتاب الغياب
سجين والقوى النفسانية والارزاق المحرمة وذلك هو ما قسم لهما فقسم
للوجود واعوانه ارزاق محبوبة بمقتضى فطرته وارزاق شهوته وطرفه
قابليته بما امره به هو واعوانه وقسم للمهية ما يمدها ولاعوانها
بمقتضى قابليتها وما يقتضى اعمالها الصورية وصور المهية واعوانها بها
الانكارية وذلك تحت الحجاب الابيض لانه هو ركن العرش الايمن الذى
الاعلى الباطن لانه مضاد الارزاق وهو على صراط مستقيم ويقتضى
الجزاء وتختلف تعلقاته باختلاف متعلقاتها ويجرى منه قضاء الشىء
بسبب قابلية المتعلق للشىء فيمد كل قابل منه على وجه استمداده
منه اى سواء قابل الوجود او المهية فبلا تحركات حركة الوجود الذاتية
لمد الرزق اى طلب الامداد وهو استمداده من وجه الحجاب الابيض على
التوالى وحركة المهية الذاتية لطلب الحرمان على وجه استمدادها على خلاف

التوالي والحركة الثانية عرضية كما مر ففي حال الرزق باستمداد الوجودي
تدور حركة المهية العرضية على التوالي لتبعية الوجود لغلبته لها
فتبعه وتدور بالذاتية على خلاف التوالي لمقتضى طبعها وفي حال الحرمان
من الرزق المذكور سابقا في شيء من انواعه او في فرد من نوع من انواعه
تدور على خلاف التوالي الموافقة لطبعها وتدور الوجودي اي حين كونه
مغلوبا بحركة العرضية على خلاف التوالي لانه تابع وعلى التوالي بحركته
الذاتية بمقتضى طبعه كما مر واستمداد كل تابع حال التابعية من كتب الجبروت
وفي هذه الدواعي والمطالب والحركات من الطرفين اسرار يطول بذكر
تفصيلها الكلام والله يرزق من يشاء بغير حساب وقد ذكرنا كثيرا منها في
هذا الشرح متفرقا فتتبعه تجده في محله وذلك لما بين الخلق و
الرزق والحيوة والممات من توقف بعض منها على بعض وبناء بعض
على بعض كالشرعيات الوجودية والوجوديات الشرعية قلت وتدور الكونان
على وجه الحركة الكونية تحت الحجاب الاخضر بثلث حركات في الموت حركة
الوجود الذاتية على خلاف التوالي وحركة المهية الذاتية على التوالي وعرضيتهما
على العكس اقول ان الكونان اعني الوجود والمهية تدوران على وجه الحركة
الكونية الذي هو محل تفصيل وخزائن امدادهما تحت الحجاب الاخضر الذي
هو لوح المحفوظ وهو ركن العرش الايسر [illegible] الاعلى الباطن عند كلي او
جزئي وكل وجزء بثلاث حركات حركة الوجود الذاتية على خلاف التوالي لان

الموت

الموت خلاف الحيوة وحركة المهية الذاتية على التوالي لتوافق المهية
للموت في الاصل لعدمه وعرضيتهما اي عرضية الوجود والمهية على
الاصل وحركة عرضية الوجود على التوالي لمتابعتها الذاتية المهية و
عرضية المهية على خلاف التوالي لمتابعتها الذاتية الوجود قلت وتدور
الكونان على وجه الحركة الكونية في الحيوة تحت الحجاب الاصفر بثلث حركات
كل واحدة بعكسها في الموت في الذاتية والعرضية اقول ان الكونين اعني
الوجود والمهية تدوران في كل كلي وجزئي وكل وجزء على وجه الحركة
الكونية في قبولهما منها في الحيوة التي هي ضد الموت تحت الحجاب الاصفر اي
الركن الايمن الاصفر الظاهر من العرش وهو الروح من امر الله الذي
تعالى في الاشارة الى ذكره ونفخت فيه من روحي بثلاث حركات كما مر في نظائره
فيدور الوجود على علته في قبول الحيوة بحركة الذاتية على التوالي وتدور
المهية عليها بعكس دوران الوجود عليها في الذاتيات والعرضيات وهذا يعرف
مما تقدم فتنبه قلت فكان للوجود والمهية في مراتب الوجود الاربعة التي
عليها العرش تجلى الرحمن باضافة على العرش بها وهي الخلق والرزق والموت
والحيوة كما قال الله تعالى الله الذي خلقكم ثم رزقكم ثم يميتكم ثم يحييكم
اثنتي عشرة حركة ثمان ذاتيات واربع عرضيات في عالم المعاني عالم الجبروت
اقول هذا مجمل لما تقدم ذكره من الاشارة الى الحركات الذاتية من الوجود
والمهية في قبول اثار مظاهر الخلق والرزق والممات والحيوة وهي ان الحركات

للقبحدث من الوجود والمهية فى تلقيهما من المبدأ الفياض وقبولها
منه فى الاركان الاربعة الخلق والرزق والمماة والحيوة اثنتا عشر حركة
فى كل ركن من الاركان الكونية ثلاث حركات اثنتان ذاتيتان وواحدة
عرضية وذلك فى كل ذرة من فرد انه فاذا نسبت هذه الاركان الى كل
واحد من العوالم الثلثة الجبروت والملكوت والملك والبرزخ الذى
بينهما اعنى العالم الرقائق والعالم المثال اذ كل واحد منها خلق ورزق و
موت وحيوة كان مجموع حركاتهما فى العوالم الخمسة ستين حركة وتفصيلها
لهما فى الخلق الجبروت اعنى العقول ثلاث حركات فى رزقها وثلاث فى حيوتها
وثلاث فى مماتها فهذه اثنتا عشر حركة ثمان ذاتية واربع عرضية وفى
خلق الملكوت اعنى النفوس ورزقها وموتها وحيوتها اثنتا عشر حركة ثمان
ذاتية واربع عرضية وفى خلق البرزخ بين هذين العالمين اعنى عالم الرقائق
وهى الارواح ورزقها وموتها وحيوتها اثنتا عشر حركة كذلك وفى خلق
الملك اعنى الاجسام ورزقها وموتها وحيوتها اثنتا عشر كذلك وفى خلق البرزخ
بين النفوس والاجسام وهو عالم المثال ورزقه وموته وحيوته اثنتا عشر
فهذه ستون اربعون منها ذاتية وعشرون عرضية وهو معنى ما قلت
واثنتا عشر حركة كانت فى عالم الصور وعالم الملكوت واثنتا عشر كانت فى عالم
الملك والاجسام وفى عالم الرقائق والاظلة كانت وفى عالم الاشكال عالم المثال
كانت لان عرضيتهما فى عالم الجبروت بالقوة وفى عالم الاظلة بالتهيؤ وفيما

دون ذلك بالفعل فهذه ستون حركة للوجود والمهية اربعون
منها ذاتية وعشرون عرضية قلت وقد تقدم بيان هذا فى تفصيل
الحركات بقى عليه بعض الالفاظ مما يحتاج الناظر فيها الى بعض البيان
وهى قولنا عالم الصور عالم الملكوت والمراد بالصور هنا الصور الجوهرية
وهى المتقومة فى تعقلها ووجودها بالمادة بخلاف الصور المثالية فانها
فى تعقلها لا تحتاج الى المادة وان كانت فى وجودها تحتاج الى المادة
فالصور الجوهرية ذوات قائمة بنفسها فى الظاهر بمعنى انها متقومة بموادها
وصورتها واما الصور المثالية فهى صفات واظلة واشعة للذوات قائمة
بغيرها كما هو شان الاظلة وقولنا الا ان عرضيتهما اى الوجود والمهية
اذا نسبنا الى واحد منهما الحركة العرضية اذا كان تابعا للصدق لا تتحقق
اى العرضية من واحد منهما فى الحدود التميز بالفعل لشدة بساطة عالم الجبروت
فالمغايرة فيه خفية لانها فى الحقيقة منشاء المغايرة الظاهرة فاذا
هى عند التعبير عنهما مغايرة بالقوة وفى عالم الاظلة الذى هو عالم الارواح
وعالم النفوس بالتهيؤ يعنى متميز تميزا اجماليا صلوحيا لان المغايرة التى
فى النفوس والارواح لم تتميز تميزا تفصيليا كما فى الاجسام فان المغايرة فى
الاجسام بالفعل ظاهرة متميزة فيكون تميز الذاتية من العرضية بحسب ظهور
المغايرة وخفائها قلت واعلم ان للوجود والمهية باعتبار ذاتيها
حركة دورية عند حركة الكل فكل ذرة من الوجود تدور على وجهها الاول

١٩٢

وكل ذرة من المهية ندو والى وجهها الا التجهة وذلك نهايات
كل منها ولكل ذرة من كل منهما بالنسبة الى المجموع حكم فلك التدوير
الحامل من الاسراع والابطاء والاقامة والرجوع وحكم المجموع في الحامل
والاستمداد والكروية فكل متوجه الى صفته واقف بسلسلة بيانه
لانه في فقره بجناب غناه اقول اريد ان لكل واحد من الوجود والمهية
اذا انتسب الى ذرة من ذراته من جزء او جزئي بالنسبة الى احدهما فانه كالكلي
بالنسبة الى جزئياته مثل وجود زيد بالنسبة الى عقله ونفسه وتعقله
وعلمه ووهمه وخياله وفكره وحياته فان كل واحد منها جزئي منه وباعتبار
جزء منه من ذلك العنوان جزء الجزء وهكذا فاذا انتسب وجوده الى واحد من تلك
الذرات بان لو حفظها له معها وحاله معه كان له على تلك الجهة حركة
دهرية عقلية او روحية او نفسية او طبيعية او هباتية وهي حركة الكلي
على جزئياته والكل على اجزائه حركة تقومية بركنية اذ الكل متقوم باجزائه
والكلي كان على الاصح وكان لكل ذرة من ذراته حركة تدويرها على جهتها
منه وهذا الوجه هو الكلي يدور به على هذه الذرة لان الوجه هو نائب الوجود
الى تلك الذرة وبابها اليه وكان المهية بالنسبة الى ذراتها وهذه الحركة
كلها دهرية وذلك كدورة الكل على الجزء وبالعكس والشرط على المشروط
وبالعكس والصفة على الموصوف وبالعكس والفعل على الفاعل وعلى المفعول
وبالعكس والكلي على الجزئي وبالعكس وكان كل منها كنور النور وصفة الصفة

وهكذا

وهكذا والمثل على نظيره وبالعكس ومما اشبه ذلك سبحان من ليس
كمثله شيء وهو السميع البصير ولكل ذرة من ذرات الوجود والمهية بالنسبة
الى ما تنتسب اليه حكم فلك التدوير الحامل للكوكب في حامل فلك التدوير
بالنسبة الى بادي الرأي فانه اذا توافقت الحركتان اسرع سير الكوكب
ذلك لان الفلك الاعظم يدور الى ناحية المغرب وتدوير المحيرة اعلاها
يدور الى المشرق واسفلها الى المغرب فاذا تلاقت حركات اعاليها في نقطة رجوعها
مشرقة مع حركة الفلك المغربية اقامت المحيرة في بادي الرأي البصر لتقابل
الحركتين وهي الاقامة اذا اخذت في دورانها الى الجهة المشرقية بحركة تدويرها
عرض لها الرجوع والابطاء لان الفلك يردها الى الجهة المغربية فاذا اخذت
في دورانها الى نقطة حضيضها او الى نقطة المغرب استقامت واسرعت
لموافقة حركتها لحركة الفلك الاعظم وهذا مثال الحركات ذرات كل من الوجود
والمهية اليه لان حركة الذرة والجزء اذا كانت في نقطة اوجها وهو اعلى
اطوار تشخصها وقفت اي اقامت لانها تحركت ساحة بين ميل مسببيها
واذا شرعت في التعين رجعت او ابطأت واذا كانت في تعينها او توجهت
الى حكم طبيعتها استقامت واسرعت لموافقتها الحكم حملها ومجموعها وايضا
لكل ذرة من كل واحد من الوجود والمهية حكم الكل في الحاجة الى الامداد و
الى الصورة علية في التقوم وحكم الكروية في استمدادها الجهة كالمجموع
مثلا اي كل واحد من الوجود والمهية حكم الكل في الحاجة الى الامداد والى صورة

١٩٣

علة في التقوّم وحكم الكروية في استعدادتها الى الجهة كالمجموع فكل اى
كل واحد من الوجود والمهية ومن فرداتهما واجزائهما وجزئياتهما متوجها
الى مبدئه على الاجتماع والانفراد اى متوجه الى مشبه ومشبه مشابه و
مبدء جملته وهكذا واوقف عبث ملته بينا بسمه لانه فيفتقر الى كل شيء مما
اشرنا اليه بحبا بغناه لانه قائم بامره الفعلى قيام صدور وبامره المفعولى
قيام تحقق اى فيما ادركنا **قلت** ثم اعلم ان عرضية كل شيء مما ذكرنا هي
فقره الى الضد فعرضية الوجود جهة فقره الى المهية في الظهور وعرضيتها جهة
فقرها الى الوجود في التحقق فلهذا تتبع عرضية كل واحد ذاتية الاخرى
اقول قد ذكرنا ان الوجود والمهية فرداه كل واحد بالنسبة الى فرداه
الاخر لا ينفك الشيء عن التركيب عن ضدين منهما بان يتركب بعض الاشياء من
وجود ومهية وبعض الاشياء من جزئيهما وبعض الاشياء من ذرتين منهما سواء
المركب من جوهرين ام من جوهر وصورة ام من صورتين وقد ذكرنا ان المركب مكلف
ان كل مكلف لا ينفك في كل فعل او قول او علم عن ثلث حركات ذاتيتان وعرضية
وهنا ذكرنا ان العرضية كل واحد هي جهة فقره الى الضد فلهذا نقول وعلى هذا
مقتضى ذاته فعرضية الوجود جهة فقره الى المهية في الظهور لتوقف ظهوره في
عالم الاكوان على المهية لانها صورته ولا يقوم الشيء بدون صورته وعرضية المهية
جهة فقرها الى الوجود في التحقق لتوقف تحققها في الاكوان على الوجود ومن ثم
تتبع عرضية كل واحد من الوجود والمهية ذاتية الاخر لما بينهما من التلازم بحيث

لا يستغني

الفائدة في ثبوت الاختيار

لا يستغني احدهما عن الاخر لانه شرط له **قلت الفائدة الثانية عشر**
في بيان ثبوت الاختيار اعلم ان الاختيار نشاء من ميل الوجود الى غايته
وميل المهية الى غايتها سببهما كما ذكرنا مرارا وهو ذاتي وفعلي فالاول
استمداد الشيء بنوع افتقاره على طلب استغنائه اي ما يطلب عنه الاستغناء
وما اشرنا الى هذا فيما سبق من حركته على قطبه الثاني استمداده لا ما
على جهة قطبه لحاجته من احدهما **اقول** ان الاختيار المنسوب الى المحدث
من المكلفين اي مما يتوجه اليه التكليف لان التكليف شرط صحة الاختيار
وهو اي التكليف شرط الصحة الايجاد فلو لم يكن مختارا لم يحسن تكليفه
ولو لم يحسن تكليفه لم يحسن ايجاده وحيث دل العقل من الكتاب والسنة بان
كل شيء مكلف وكل شيء يسبح بحمد الله الا ان مراتب تكاليفها مختلفة فكل
تكليفه بحسبه ثبت العقل بنص الكتاب والسنة فطابقا بانه وجد كما نص
عليه النقل واستدل بذلك على ثبوت الاختيار لكل موجود ونشير الى
وهو انه قد ثبت بان كل شيء مركب من وجود ومهية وقد تقدم ان هذا
عبارة عن المادة والصورة كما هو المناسب بان الوجود هو حقيقة الشيء من ربه
لانه اثر فعله عز وجل وان المهية هي حقيقته من نفسه وان كل واحد مخالف
بحقيقته لحقيقة الاخر وان كلا منهما لا يستغني في بقائه عن المدد وانه لا
يطلب الاستمداد الا من نوعه وانهما في الشيء المركب منهما غير متباينين تمام
استهلاك وان قبل كل منهما مخالف لمثل الاخر وان المركب منهما يحصل

الميلان المتعاكسان بواحد يطلب بالآخر بل يحصل له الاختيار
من حصول الميلين له المتنوعين بواسطة جزئي ذاته فاذا امر بالصلوة
مثلا مال اليها الوجود لانها من نوعه طلب فعلها ليتقوى بها لانها
من الخير لكونها مددا له يحصل بها بقاؤه الا انها خلاف مع الماهية
وتضعف بفعلها فتميل الى تركها لان ترك الصلوة من نوعها وتستقوى
به والميلان حاصلان من الشيء من جزئي ذاته وهذا الاختيار لازم لكل مركب
من الوجود والماهية وكل مخلوق مركب منهما لا فرق في ذلك بين الانسان و
الحيوان والنبات والجماد ولذا قال تع والليل والنهار والشمس والقمر كل
في فلك يسبحون اخبر عنهم بضمير العقلاء ولم يقل يسبحن او تسبح وقال تع وان
من شيء الا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم لم يقل تسبيحها وقال
اولم يروا الى ما خلق الله من شيء يتفيؤ ظلاله عن اليمين والشمائل سجدا لله
وهم داخرون ولم يقل وهي داخرة فان قلنا انما استعمل ضمير العقلاء للتغليب
قلت فلم لم يغلب في قوله الى ما خلق الله ثم لم يقل الى من خلق الله على انه اتى
بضمير العقلاء مع عدم من يغلب به كما قال تع وهو الذي خلق الليل والنهار
والشمس والقمر كل في فلك يسبحون لانهم مكلفون والمكلف يلزم ان
يكون عاقلا لما يكلف به وان كان كل شيء بحسبه قال تع فقال لها وللارض
ائتيا طوعا او كرها قالتا اتينا طائعين ولم يقولوا طائعتين او طائعات بالجملة
فحيث كان الوجود في منزلة فعل ابتنيته بمنزلة شعاع الشمس كلما قرب من السراج

كان انور وكلما بعد من السراج كان اضعف نورا وهواء الوجود في
نفس ادراكه وفهمه وشعوره مما اشتغل لك من اسباب التكليف وشرائطه
وكلما قرب من المتبوع تقوت فيه جهات المدارك وكلما بعد من المبدأ ضعفت
فيه تلك الجهات والتكليف متعلق بالمكلف بنسبة تلك الجهات واقوى
مراتب التكليف ما توجه الى الانسان لان اقوى تلك الجهات ما وجد فيه
واضعف مراتب التكليف ما توجه الى الجماد لان اضعف تلك الجهات
ما وجد فيه وما بينهما من العوالم تكليفه بنسبة قوة الجهات وضعفها
وهذا ظاهر لمن نظر ببصيرته طالبا للحق ثم ان الميل المذكور من كل شيء على
قسمين الاول الميل الذاتي وهو استمداد الشيء بوجه افتقاره يعني يميل
افتقاره حال تكونه وحال استمراره في بقائه على قطب استغنائه وهو
امر الله الفعلي صاحب المعونة لكن امر الله المفعولي الحافظ له فيستغني من فعل
الله في صدوره وقبوله للتكوين من امر الله المفعولي الذي هو الماء المسمى بالحقيقة
المحمدية في بقائه ودوامه لتقوم الشيء تقوما ركنيا او مادة كل شيء حصة منه
وهذا معنى قولي عما طلب منه الاستغناء فان كل شيء يطلب الاستغناء
من امر الله كما فصلنا والثاني الميل الفعلي وهو استمداد الشيء بالانية التي
يعمل ويتسبب على جهة قطبه يعني طلب استمداده وهذه الجهة التي يدور
عليها بالانية هي اثار ذلك القطب فان هذا القطب الذي هو امر الله
الفعلي وامر الله المفعولي كما ذكرنا يتلقى الشيء مما افاده ومما يقوم به

ويحفظها وتوق الى لحاجة من احدهما اذ بيده انما يميل لغفره وحاجته
لما لا استعداد فانكان المستمد في الوجود والمهية استمد من نوع كل
لوما ال الوجود من الطاعاة والمهية من المعاصي فقوي وغلب الاخر واستولى
عليه لانه انما يتفرغ عما بعثه لصدوره في حفظ اصله بنفسه وهذا تخلق
باخلاقه ويتصف بصفاته ويتابعه من مطالبه فله من كل منبوع
عرض وهو جزء من سبعين جزء لان ميله هو متبوع عرضه فعلى ناقص في
اصل اقتضائه للعدد وانما يتم اقتضائه لجزء من سبعين من ضعفه منبوعه
بفضل ميله الذاتي يتطلع من الميل الذاتي فاستفاد من كل تابعه حفظ
اصله بنفسه عن البقاء والثلاثين **قلت** وحيث كان للشيء ميلان متعاكسان
يكتفي بتعلق احدهما جاء الاختيار فهو انشاء فعل وانشاء ترك هذا
في الميل الفعلي واما الميل الذاتي فهو مختار في كل واحد من شقيه اي مختار
في ميل الوجود نفسه الى ما يقتضيه وفي ميل المهية بنفسها الى ما تقتضيه
اقول لما كان للشيء ميلان متعاكسان ميل من وجوده الى انواع الخيرات
والطاعات وميل من مهيته بعكس ميل الوجود يعني الى الشرور والمعاصي يكتفي
بتعلق احدهما يعني ان الشيء المركب منهما وهو التكليف يكتفي في استقامته
بقائه بتعلق احدهما من الطاعات او المعاصي على الانفراد او على التعاقب
لان متعلق كل واحد منهما تام لكل ما يحتاج اليه بحيث لا يحتاج في طلب
الطاعات والخيرات الى شيء لا يوجد في متعلق ميل الوجود الا في متعلق ميل

المهية

المهية وفي طلب المعاصي والشرور لا يحتاج الى شيء لا يوجد في متعلق
ميل المهية الا في متعلق ميل الوجود بل كل شأن من شؤون احدهما يوجد
في متعلق ميله لانه تعالى خلق جميع ما خلق بعباده صالحا لاحد الميلين
واليه الاشارة بقوله تعالى انا جعلنا ما على الارض زينة لها لنبلوهم
ايهم احسن عملا فلما كان له الميلان المتعاكسان كما سمعت جاء الاختيار
اي يثبت له الاختيار بمعنى انه انشاء فعل باحد الميلين وانشاء ترك
بالميل الاخر وقوله يكتفي بتعلق احدهما جملة حالية وقت ضعفه لولا
ميلان ولو جعلتها خالية جاز على بعد وهذا الكلام بيانا للميلين
الفعليين واما الميلان الذاتيان لما فالشيء المركب من الوجود والمهية
مختار فيهما بمعنى ان ميل كل بذاته الى مقتضيه لاستغنائه القابلية عن اختيار
مساوق لكونه وهذا المعنى من اسرار القدر التي تساقطت عنها افهام الفحول
من العلماء ووقعت من سبيله العناية والله يرزق من يشاء بغير حساب
فان الشيء مختار في ميل كل من شقيه الوجود والمهية فيميل وجوده الى الطاعات
باختيار الشيء لحصول ميل ضده وجود وباختيار الوجود نفسه لحصول ميل
ضده معه ويميل مهيته الى المعاصي باختيار الشيء لحصول ضدها عنده و
باختيار المهية نفسها لحصول ميل ضدها معها كل الى ما يقتضيه وميل
الجزء باختياره ايضا لحصول الموجب للاختيار وهو وجود الضد فان الشيء
انه كان مختارا لتقومه بمركبه من الضدين واحد الضدين كذلك يعني انه كان مختارا

لتقومه متقشرة بانضمام صده اليه كما تقدم من ان كل واحد من الوجود
والمهية يعتبر في وجوده ويتحقق وجود الآخر اذ كل ممكن زوج تركيبي
وكل منهما ممكن فالشيء مركب منهما والوجود مادته بنفسه وصورته من انضمام
المهية اليه والمهية مادتها نفسها وصورتها انضمام الوجود اليها فلما كان الشيء
محتاجا في التركيب من الضدين المماثلين على التعاكس كان كل جزء كما نحتاجا الى تركيبه
من نفسه من ضم ضده اليه وهما المماثلان على التعاكس قلت وبيان ذلك ان
الوجود لا يشتهي الا النور ولا يشتهي لذاته الظلمة وان اشتهاها فبالامر
والاعتباري الذي هو عرض ولا يمكن في ذاته من حيث صدوره بفعل
الله ان يشاء الظلمة لانها جهة المهية منه فلا يمكن ان يشاء الا ان
يشاء ما يشاؤه اذ المشية واحدة فلا تنبعث حيث لا تنبعث وكذا الكلام
في المهية نفسها من حيث هي اقول هذا بيان لاصل الميل بانفعال الشهوة
وطلب الملائم وهو المراد بالاستمداد من النوع كما مر لان الميل الذاتي لا يكون
من الشيء لما ينافي طبيعته فلذا قلنا ان الوجود لا يشتهي الا النور وكذا المهية
واما اذا مال الوجود الى الظلمة فانما لكونه مغلوبا فانه ميل بالعرض وبالامر
الذي هو بالعرض لا بالذات الذي هو شأن صلاحه بفعل الله فانه لا يشتهي
عند ذاته الا النور فاذا كان كان لا يشتهي من ذاته الظلمة اذ لا يمكن ان يشاء
من ذاته عن مشيته لما يشاء فاذا كان كل شيء من ذاته النور لما يشاء عدمه
اذ يلزم ان يشاء ما لا يشاء لان المشية واحدة لغيره وجب انبعاثها لا

صده

صده فيكون انبعاثه بموجب عدم انبعاثه وهو محال واما بالعرض فلا بأس
كما قلنا وكذا الكلام في المهية قلت ولا تظن انما هذا مناف لما ذكرنا
من انه لا يكون شيء من شيء الا باختيار ولا جبر في جميع الاشياء الا لطفا ولا
لان الوجود لا شيئية له الا في المهية والمهية لا شيئية لها الا بالوجود
وما ليس له حقيقة الا بكل اعتبار الا جهة واحدة لا يمكن فيه تعدد ميل
او اختلاف انبعاث وليس هنا جبر الا ان الجبر ان يميل الشيء على خلاف مقتضى
ذاته ويعين ميل ذاته وهذا يميل ذاته وليس جبرا فهو اختيار اذ لا اولا اخطر
بينهما اقول لا تظن ان هذا وهو ان كل واحد من الوجود والمهية اذا كان
مغلوبا يكون له ميل عرضي الى خلاف غيرها تقتضيه فطرته فانه اذا كان
مغلوبا فهو مجبور على خلاف ما تقتضيه ولا يراد من الجبر غير هذا يكون منافيا
لما ذكرته نعت هذا من انه لا يكون شيء من شيء اي لا تصيبه من شيء حركة او سكون
غيره او شهادته الا باختيار منه فان جميع الاشياء من الناطق والصامت
الحيوان او النبات والجماد الذوات والصفات لا لها اي لا يجبرها غيرها
ولا منها اي لا يجبر غيرها النا نسبته من انه يلزم في كون الشيء مثلا ان غيرها
يكون من شأنه مثل ما اذا رميت الحجر الى جهة العلو ترى ان صعود الحجر بغير
اختيار اذ شأنه النزول ولا نريد بالجبر الا هذا ليس الجبر لان الرامي للحجر
ليس قاسرا له فانما هو معين له لان في الحجر مكان ناقص للصعود فكان
دفع الرامي الحجر الى العلو فما لا يمكن منه كما يأتي ومضى بعض الاشارة الى

هذا واجب وايضا انما قلنا ان الوجود لا يشتهى الا النور وانما المع
المهية في فعلها للظلمة وانما هو ميل عرضي لان الوجود في ذاته بسيطة
لا شبهة له ولا يتحقق من حيث نفسه الا في المهية التي لا تشتهى الا الظلمة
وذلك انه لما كان في ذاته بسيطا لان نوريته امتنع تعدد ميله عن ذاته
وانما يميل الى النور خاصة الذي هو من نوعه واما اعتبار شبيئته من نفسه
لا يلزم تعدده في ذاته فيتعدد ميله فيميل الى الظلمة كما يميل الى النور خلا لان
ملاحظة شيئيته هي ملاحظة ضده اعني المهية اذ لا شيئية له الا المهية
التي ميلها عكس ميله فليس مثله لذاته تعدد فلا يميل الى الظلمة بذاته قط
واما انضمام المهية اليه الذي قلنا انه صورته التي يتقوم بها في اصل
انما هو الى الظلمة اذ ليس الانضمام جزء لذاته من جهة محدثة وكذا المهية
لا يشتهي النور لبساطة ذاتها فلا يكون لها ميلان ذاتيان وانما شيئيتها
من ربها ليس الا ضم الوجود اليها وميلها الى النور فليس ذاتا احدهما مركبة
لان التركيب المعتبر في كل ممكن بحيث تكون ذاته مركبة انما هو في الشيء المكان
لا في اجزائه عاما فيما كان حصة من مركب كحصة الحيوان للانسان فمن مركب
ويجوز ان يكون لها ميلان فان الحيوان جسم متحرك بالارادة فللحصة من ميل
الجسمية وميل التحرك بالارادة الذي هو الفصل الاضافي وما كان حصة من
بسيط فليس له الا ميل واحد كالحصة من الوجود والمهية والفارق بينهما ان
البسيط هو الذي لا يظهر الا مع انضمام فصل والحصة المأخوذة منه كان والكم

الموجود قبل اخذ الحصة كالخشب فانه موجود قبل حصة السرير وكالحيوان
في مثالنا والمائز بين الحصتين ان المأخوذ من نفس المادة بسيط له
ميل واحد وهذا لا يدخل في الاكوان الا مع صورته التي هي فصله والماخوذ
من المادة والصورة النوعية مركب له ميلان فافهم وقولي لان الجبر نميل
هو ما قلت لك ان الجبر هو ان المجبر المجبور لغيره ما يمكن منه انه لا بالفعل
لا بالقوة واما اذا لما له بما في قوته فهو مما يمكن في ذاته لا انه فاقد
يقتضي الميل بنوع معين والجبر متمم لنقصه فعلى هذا لا يمكن الاجبار اصلا
وانما الممكن القلب لحقيقته ثم بعد القلب يقتضي الميل بنفسه ويتمم والقلب
ايضا لا يكون الا فيما يمكن كذلك فالاجبار في الحقيقة اي الاجبار الحقيقي ممتنع
فافهم ومما تمام هذا الكلام **قلت** الا ان يقال عليه انه جزء الاختيار لان
المعروف من الاختيار هو الميل الى جهتين مختلفتين لداعيين مختلفين عن
الارادة المركبة من ذلك الشيء المركب فهذا الاختيار هو الاختيار الناقص
نظير المعنى الذي في الحرف فانه اذا ضم الى غيره تم المعنى ولا يقال ان هذا هو اختيار
الواجب لبساطة ذاته فليس له الا اختيار جهة كما قال كثير من ان وحدة
مشيته تنافي الاختيار وانما امر انشاء فعل وانشاء ترك فحكم راجع الى المكان
من حيث هو **اقول** وقولي الا ان يقال عليه الخ اعني به ان كون اختيار الوجود
والمهية متحققا مع انه ليس له ميلان يمكن ان يقال عليه انه جزء اختيار
يراد منه جزء اختيار لانه اختيار ناقص لانه احد شقي الاختيار فان احد شقي

الاختيار موجب لان المعروف من الاختيار عند الاطلاق هو الميل الى
جهتين مختلفتين بميلين مختلفين لداعيين مختلفين على الارادة المركبة
الاختيارية لانه مركبة من ارادتين على التعاقب منبعثين من ذلك الشيء
المركب وليس المعروف من الاختيار عند الاطلاق الميل الطبيعي الجبلي لا يمكن ان
يراد من جزء الاختيار احد ميلي شيء المركب لان هذا على الظاهر من نوع الايجاب
بل انه يرجع الى الاختيار الناقص والمراد بهذا النقص ملائمة المائل لشيء واحد
غالبا الضعف اعتباره ميل الجهة الضد بحيث ينضم اليه الضد كما في الشيء
المركب ونظيره المعنى الذي في الحرف فانه معنى ناقص ولهذا قيل الحرف ما دل على
معنى في غيره ومثله قول امير المؤمنين ع لابي الاسود الدئلي والحرف ما دل على
معنى ليس باسم ولا فعل فاذا ضم الى ذلك المعنى معنى اخر فان المعنى يتم ولا
ان هذا بنوع جزء اختيار هو اختيار الواجب تع لكمال البساطة فليس له الا ميل
واحد فليس له الاختيار جهة واحدة لان التعدد يلزم منه التركيب كما قاله
كثيرون مثل ملا صدرا وامادة الملا محسن كما صرح به في الوافي وهو عبارة عن
الرواق الكاشي في شرح فصوص ابن عربي من ان وحدة مشيته تنافي الاختيار
لان المشية نسبة تابعة للعلم والعلم نسبة تابعة للمعلوم والمعلوم انت و
احوالك واما حكم انشاء فعل وانشاء ترك فحكم راجع الى الممكن من حيث هو يعني
ان اي الطرفين وقع فهو الذي عليه الممكن في نفس الامر فلذلك بعض كلامه ملخصا
المعنى وصرح الملا صدرا في كتبه منها شواهد الربوبية ان الاختيار الذي يوصف به

الواجب

الواجب في نسبة اليه هو القصد الى الفعل والرضا به لا انه ان شاء فعل وان
شاء ترك حتى ان الملا محسن في الوافي قال ليس الحق الا وجه واحد وهو الذي
يليق بجناب الحق تع وهذا كله غلط بل هو تع مختار بمعنى ان شاء فعل وان شاء
ترك ولا يلزم من هذا تغير علمه كما توهم لانه يعلم ان هذا يكون مختارا ان شاء
يكون تاركا ان شاء فاذا غير شيئا غير ما علم انه يغير اليه ما علم فلا يلزم تغير علمه تع
وانما يلزم ثبات علمه **قلت** لان هذا باطل وذلك لان الاختيار المشوب
لا يمكن بحيث ان شاء فعل وان شاء ترك فتأمل ذلك لان كل اثر مشابه لصفة مؤثره
وهو ما المشية في نفسها اذ جميع ما يمكن ان ينسب الى الممكن من فعل وانفعال
او اضافة او غيرها فتلك صفة لذات تلك الممكن ما لا يمكن في تلك الذات لا
يمكن ان يكون منه او ينسب اليه بكل اعتبار ولا يمكن في ذاته الا ما يمكن في المشية
ولا يمكن في المشية الا ما يمكن في العلم وهو الذات الحق تع فاختيار الممكن اثر
اختيار المشية واختيار المشية اثر اختيار الواجب تع **اقول** قوله لان هذا باطل
اريد به ان الاختيار الجزئي الذي في البسيط الممكن كالموجود ليس كاختيار الواجب
لشدة بساطته لان هذا اي نسبة الاختيار الواجب تع الى الجزئي باطل من جهة ان
الاختيار التام ليس في الممكن لكل المركب انما هو اثر الاختيار فعل الله الغني المشية
لان جميع هيئات الممكن وصفاته الذاتية بل الفعل اثر هيئة المشية التي هي فعل
الله لما تقرر من ان كل اثر مشابه لصفة مؤثره الذي هي صفة تأثيره وذلك هو
ما في المشية في نفسها اي ما هو اخص بالمشية في نفسها من صفاتها الفعلية ومن

اثار صفاتها الذاتية المنفصلة اعني عنوانها التي هي في وراء ثلاث الاثار
اذ جميع ما يمكن في الممكن وينسب اليه من فعل الذي هو اثره فعله مؤثر او انفعال
الذي هو قابلية الاثر للتاثير واضافة التي هي ابتداء التقييد والتشخص كلها
واشباههما صفات ذلك الشيء وقوله صفة لذات ذلك الممكن او مبادئ هذه
صفات لذاته في الجملة بمعنى انها مشابهة لما منه كالدواعي والميولات ووجوه
وتهيئة فانها المشابهة لوجوه او ما هيئة لانها مشابهة جهة فقوم من
احكم حقيقته حقيقة من ربه كالوجود او حقيقة من نفسه كالماهية والمشابها
به كالنسب والاضافات كالعلم الاشراقي مثل علمه بما غاب عنه حضوره اذ هذه
الغيبة انما يحصل بحصول نيد وقد ذهب بهذا بعض المحققين فانه حصل به العلم
وربما انكشف له منه والمشابهة لما له كالاعمال الصادرة منه لانها مشابهة
لما له لانها من مقتضيات ذاته والمشابهة لما عنه كالافعال الاختيارية فانها مشابهة
لما عنه كالادوات والميولات وبالجملة فالمراد بالمشابهة للذات المشابهة لما ينسب
اليها بوجه لان الاثار صفة للافعال وانما منع من قولنا ان الاثار صفة
للذات حذرا من ان يتوهم ان الاثار راجعة الى الذات ومنتهية اليها وهي انما
تنتهي الى الافعال والافعال الى نفسها التي هي مبادئها اي الاثار والافعال
في الجملة انها صفات الفاعل لا انها صفات الشراهة وهي في الحقيقة صفة
للافعال لا للذات واذا اردت ان تفهم هذا المعنى فافهم قول الرضا عليه السلام كنهه تفريق
تفريق بينه وبين خلقه وغيوره تحديد لما سواه فافهم معنى غيوره تحديد لما سوى

فان قولك انه تعالى ليس بجسم مثلا ان هذه الصفة السلبية صفة عنه و
تحديد للجسم والحاصل انه لا يمكن في ذات الممكن بل ولا ينسب اليه الا ما
يمكن في المشية اي يصح عنها اذ كل ما لا يكون ممكنا كالواجب لا يصح في الممكن و
لا عنه ولا به ولا له ولا منه وكل ممكن فهو بالمشية او عنها ممكون صحة نسبة
المشية على نحو ما ذكرنا في الممكن بالنسبة الى ما ينسب اليه ولا يمكن في
المشية الا ما يمكن في العلم الذي هو الذات الحق تعالى ومعنى الامكان في المشية
الامكان الراجح والامكان المعبر عنه في الذات الحق فهو حكاية التعريف حيث
قيل يمكن في حق الحق ويمكن في حق الواجب تعالى فصح التعبير بالامكان اجراء للعبارة
على نمط واحد لا فلا يصح استعمال اللفظ الامكان في حق الواجب تعالى فصح
التعبير بالامكان بالمعنى العام اعني سلب الضرورة من الطرف المخالف فان هذه
وامثالها الحدوث والحوادث في حق الوجوب المعروف ولكن لا مناص عن التعبير به
لان الحادث لا يفهم الا على ما هو من نوعه في المعنى فقولنا الا ما يمكن في العلم
اي ما يصح بعين يجب في معنى كون المشية مشابهة لصفة الحق تعالى على نحو ما ذكرنا
في الممكن **قلت** وهنا في الملك في حق الممكن فاعلم انه اثره ودليل على التعبير في التعريف
لعنوان الواجب الحق تعالى المسمى بمقاماته وعلاماته التي لا تعطيل لها في كل مكان
قاله اعتصام الورى بمغفرتك عجز الواصفون عن صفتك تب علينا فاننا
بشر ما عرفناك حق معرفتك والحاصل اختيار الممكن اثر اختيار المشية
لانه اثر احداثها اله على قابليته واختيار المشية اثر اختيار الواجب عز وجل لانها

انه واحد الله تعالى لهما بهما حين شاء بهما ما شاء من خلقه ولله المثل الاعلى
وقال الصادق في الدعاء عقيب الوتيرة بعد العشاء على ما رواه الشيخ
في المصباح بدت قدرتك يا الهي ولم تبد هيئة يا سيدي فشبهوك واتخذوا
بعض اياتك اربابا يا الهي من ثم لم يعرفوك انتهى الدعاء والى ما ذكرنا من الترتيب
الاشارة بقوله تعالى فجعلناه سميعا بصيرا وهو القائل عز وجل في كتابه
في وصف نفسه لعباده انه هو السميع البصير فافهم فان قيل هل يعلم في
الازل زيدا في الحدث وانه حيوان ناطق ام لا فان كان يعلم ذلك لم يجز ان لا يخلقه
ويخلقه فرسا والا انقلب علمه جهلا وان لم يعلم لزم الجهل بما سيكون وهو
باطل بالضرورة فوجب انه يعلم انه حيوان ناطق والمشية صفة تابعة للعلم
فوجب ان يخلقه كذلك ولا يمكن في حقه غير ذلك وان كان زيد في نفسه
من حيث هو ممكنا في حقه **اقول** هذا سؤال هو الذي اخطأهم في الخطاء حتى
قالوا بما يلزمهم بالايجاب كما سمعت من قطرة ابن ليس للحق تعالى الا وجه واحد
ان الاختيار المنسوب اليه تعالى شانه وحده وحدة المشية لان المشية نسبة
تابعة للعلم والعلم نسبة تابعة للمعلوم والمعلوم انت واحوالك كما نقلنا
عن الملا محسن في الوافي وهو كلام عبد الرحمن في شرح الفصوص ومرادهم ان الله
هو اماماهم ممن لا يدين من ان علمه تعالى مستفاد من المعلوم حتى انه في الوافي نقله
ثم انه اعترض على نفسه بان هذا يلزم منه الافتقار في علمه الى الغير ثم اجاب
بتوجيه هذا الكلام وردة ثم بعد الرد بقليل قال به في قوله السابق والعلم نسبة

تابعة للمعلوم والمعلوم انت واحوالك وتحرير شبهتهم انه تعالى
عالم في الازل بان زيدا حيوان ناطق فلو لم يخلقه اصلا او يخلقه فرسا
حيوانا ناسا هلا انقلب علمه لعدم مطابقته ولو لم يعلم به في الازل لزم كونه
جاهلا لعدم علمه بما سيكون قبل ان يكون وكلا الفرضين باطل وهذا
فوجب ان يكون عالما بان زيدا حيوان ناطق فوجب ان يخلقه كما علمه لان علمه
كان من اثر مشيته لذلك ومشيته من علمه وخصوص اتباع ابن عربي وعلمه من
المعلوم لان المعلوم يعطي العالم العلم به فعلمه مستفاد من المعلوم واما
كون الممكن في نفسه قابلا للشيء ونقيضه فامر راجع الى تجويز العقل لكون
الممكن قابلا للشيء ونقيضه واي الامرين وقع عليه الممكن فهو ما هو عليه في
نفس الامر لا غير هذا في الجملة تحرير شبهتهم وما يتطرح عليها الجواب عن
هذه بحسب الحقيقة تفرع عن ذلك انها اذا كان طالب الحق متصفا بتوقف على
تطويل بتقديم مقدمات وايراد شبهات تعارض شبهتهم حتى تنسل من العلوم
التي اشربت بحب هذه الاوهام وقد ذكرنا كثيرا منها في شرح رسالة العلم
للملا محسن فراد دفعا طلبها الا انا نذكر شيئا يكفي العارف المنصف انشا الله
ساعده التوفيق **قلت** هو سبحانه يعلم ما يكون وما يشاء ان يغير الى ما يشاء
فكل طور يمكن ان يكون الممكن عليه فهو يعلمه ويعلم ما يكون مما يكون حين يشاء
كيف يشاء فاذا علم زيدا انه سيكون حيوانا ناطقا فهو في علمه واذا شاء ان
يغيره الى ما يشاء فهو في علمه فاذا اراد غيره بما يشاء كيف يشاء ففي كل تغيير وتغير

٢٠١

ومحو واثبات فهو مطابق لما علمه في علمه فتغيير ما علم اذا تقرر لما علم لانه
شاء ما علم فاذا شاء تغييره كان شائيا لما علم ثم سبحانه لا نقيكا لو صفوه
وصفه اقول والاشارة الى الجواب انه عز وجل يعلم ما يكون ويعلم ما شاء
ان يغيره الى ما شاء قبل ان يكون او بعد ان يكون اما تغيير ما علم انه يكون
قبل ان يكون فهو عنده سبحانه من نوع تغيير ما علم انه يغيره بعد ان يكون
لانه تع اذا علم انه يغير ما علم انه يكون قبل ان يكون كان معنى كونه الذي علم
تغييره انه يتحقق في رتبته او رتبتين مثلا من مراتب اكوانه وانه يغيره بعد
ذلك كما لو علم تحقق معناه في العقول ثم يغيره بعد ذلك او في العقول والنفوس
ثم يغيره الى ما شاء من حكم قوله يمحو الله ما يشاء ويثبت وهكذا وليس معنا
انه علم انه يكون فانه يغيره قبل ان يكون لان هذا مستحيل اذ ليس عليه تعالى زمانا
وليس فيه استقبال كما قال ليس عند ربك زمان وانما تعلق علمه بكونه
حين كان في وقت وجوده ومكان حدوده قبل ان يكون عند الخلق عند نفس
المكون لان الكون والتحقق عند الخلق فيما سيكون مستقبل فاذا وقع في وقته
الخاص به في مكان تكونه انتهى الاستقبال والانتظار عند ساير الخلائق
وعند نفس المكون وليس عند الله انتظار ولا استقبال بل تعلق علمه بكونه
حين كونه فان كان عند الخلق قبل كونه فاذا علم انه يكون فمعناه انه تع علم انه
كان فلا يصح ان يقع علم انه سيكون وعلم تغييره قبل ان يكون الا على معنى كونه في
بعض مراتب وجوداته وعلم تغييره في غير ذلك البعض هذا حكم الكون واما

الامكان

الامكان فان الشيء عند الله يمكن فيه ما لا يتناهى من الاكوان فاذا
السببه كونا منها بقيت سائر اكوانه الغير المتناهية في امكاناتها
مشيته تع وان منها ما شاء منها كان وما لم يشاء لم يكن والعلم بها
اشراقي سوا كان امكانيا ام كونيا اما الامكاني فقد يتعلق بها ابدا او
احصاها عددا واما الكوني فهو ما كان منها الاخير سوا استمر غيره فانه
عز وجل لا يفقد شيئا من ملكه من المكان الذي اقامه فيه ووقته الذي
كونه فيه والحاصل ان كل شيء فقد احصاه في كتبه وهو عالم بما يمكن فيها
وبما يكون منها وبما يغيره بعد كونه وبما يغيره اذا شاء كيف شاء فكل طور
يمكن ان يكون الممكن عليه هو يعلمه وما كون وفي علمه ما غيره وفي علمه ما
لا يغيره وما لا يكون وفي علمه ان يغيره ما لم يغيره وما يغيره اذا شاء ذلك كيف
شاء فاذا علم زيدا انه سيكون حيوانا ناطقا فهو ما في علمه لانه كان عنده
ان لم يكن عند نفسه ولا عند احد من خلقه لانه تع لا ينتظر شيئا من ملكه واذا
شاء ان يغيره الى ما شاء فهو اي التغيير في علمه لانه كان في ملكه اذ ليس عنده استقبال
فان كان ما في علمه كون زيد حيوانا ناطقا في عالم الاجسام واراد تغييره فهو من
ملكه ان شاء جعله ساهلا مثلا قبل كون وقته ناطقا او بعده او في حال كونه
ناطقا بان يجعل ظاهره ناطقا وباطنه ساهلا او فاهقا او ناكيا فكل ذلك
من ملكه الذي لم يكن منتظر الحق منه فهو تعالى مختار في صنعه بكل معنى للاختيار
لم يحجب الله شيء لما قلنا من ان كل محتمل فهو عليه بما يمكن لها يليق منها فافا

من ملابس اكوانها فهو لم يفقد شيئا من ملكه فكل ما يحتمل و
يمكن فيما يشاء فهو بعلمه وبفعله بعلمه يعلم ما يكون في بقائه واستمراره
كما اجل له وفي تغيره حين انتهى اجل بقائه مما يكون حين يشاء وفي كل
هو في علمه وعن علمه ممكن وفي كله تغير بعضه في علمه وعن علمه تعالى فهو على علمه
الى علمه فكل شيء فهو مطابق لما هو عليه في علمه فتغيره ما علم انه تقرر له ما علم
لانه علم ان اجل ما علم قد انقضى واذا انقضى يكون الى ما يقتضيه
خالق من علمه تعالى فاذا غيره فقد سبق علمه بتغيره فتغيره ما علم تقرر له ما علمه و
هو معنى قوله لانه شاء ما علم فاذا شاء تغيره كان شاء به ما علم سبحانه تعالى عما
تنسبوا اليه من عدم الاختيار والتصرف في ملكه متى شاء كيف شاء وسبحانه لا
يقيده الواصفون وصفه سبحان ربك رب العزة عما يصفون وتسبيحا عظيما وتعالى
علوا كبيرا **قلت** وذلك لان جميع ما يمكن في حق الممكن فانما هو مستند و
ما في مشيته في علمه فاذا علم ان زيدا يكون في الوقت المخصوص وفي المكان المخصوص
ثم ينتقل زيد عن المكان كانت الحالة الاولى في علمه والحالة الثانية في علمه
من غير تغير بل هو الثبات لانه في كونه في المكان الاول هو في علمه في المكان الثاني
فاذا كان في الاول وقع غيبه على شهادته فاذا انتقل الى الثاني قارنت شهادته
غيبه ووقع غيب الثاني على شهادته بغير تغير في العلم على الحالين وانما التغير في زيد
بتغيره **اقول** هكذا تكرير البيان مرة بعد اخرى وهو ان جميع ما يمكن في حق
الممكن فانما هو من مشيته وانما كان ذلك بقابلية الممكن كان اقتضاء القابلية لا يكون

موجبا للايجاد وانما هو استعداد لقبول المقبول والمقبول من افاضة
الفاعل كرما وجودا اذ لا يجب عليه شيء فكل ما يقع على الممكن فمن آثار مشيته
واما تغيرها الى الخير او الشر فمن القابلية وما يمكن ان يصير من المشيئة فهو في
علمه الامكاني او الذاتي الذي هو الله عز وجل اما الامكاني فظاهر واما الذاتي
فلا بد من ارتكاب المجاز ليعود الى الامكان بتقدير التعلق والوقوع الذي
معنى الفعل او بارادة العنوان الذي هو المقامات والعلامات التي لا تعطيل
لها في كل مكان والحاصل اذا كان الممكن في حالة ثم تغير الى اخرى ففي علمه الحالة
الاولى والثانية من غير تغير بل الثبات لك اذا علمت بانك الان هنا وبعد ساعة
تنتقل الى المكان الاخر فاذا مضت ساعة وانتقلت فليس هذا تغير وانما
الثبات الثبات هذا خلاف ما لو لم يكن في علمك الا الحالة الاولى كما توهم من قال
بانه تعالى لا يعلم الجزئيات الزمانية الا بعلم كلي والا لزم انقلاب علمه جهلا وحصول التغير
فيه وهو غلط وجهل بل الحق ان العلم الحق الذي لا جهل فيه والثبات الذي لا
تغير فيه هو ان يعلم الشيء في الحال الاولى وانه ينتقل منها الى كذا فالاولى
والثانية في علمه لا تخرج الاولى منه بحدوث الثانية ولا تفقد منه الثانية قبل
حدوثها فالممكن في مكان الاول في علمه وفي المكان الثاني هو في علمه وهو في علمه
في المكانين فاذا كان الممكن في المكان الاول وقع غيبه على صورته في الكتاب الحفيظ
على شهادته المدركة بالحواس وانطبق عليها فاذا انتقل بشهادته الى المكان الثاني
قارنت شهادته غيبه الاولى اي الثانية على شهادته ووقع غيبه على مثاله العلي

القائم فالكتاب الحفيظ في عقيب المكان الاول وعقيب الوقت الاول لعوقع
عقيب المكان الثاني وعقيب الوقت الثاني بمثاله الثاني على شهادة تمر بغير
تغير في العلم على الحالين بل حصلت مطابقته للمعلوم في الحالين وانما
التغير المتوهم في تغير الحالين حين تغيره من حال الى اخرى من غير تغير في
العلم ولا تجدد ولا اختلاف اصلا وقلت في ذلك لانا اذا علمت زيدا
في مكان في وقت ثم علمت انه ينتقل عنه الى اخرى لا يتغير علمك اذا انتقل
كما علمت بل كان علمك ثابتا وعلمك به اولا لم يتغير بتغير حال زيد بل لم يزل
تعلم انه كان في الاول والصورة العلمية من حالته الاول باقية بعينها والثانية التي
طابقها زيد بانتقاله باقية لم تتغير وانما انطبقت ووقعت على المعلوم
حين انتقلت فافهم **قلت** ثم انك تقول بالبداء وان الله يمحو ما يشاء
ويثبت فهذا شرح ما نحن فيه وتفصيل الاشياء يطول به الكلام فلا فائدة
فيه مع ظهور المرام **اقول** هذا بيان بعد بيان وترديد لما كان يحصل لك بالعيان
وهو قد لا يحتاج الى البيان وقوله ثم انك تقول بالبدا الى اخره فاذا عرفت
بان البداء ثابت في خلق الله لان الله اجرى حكمته اجرى احداث الاشياء
على حسب قابلياتها وحصرها باجالها فجعل اجالها موقوتة لها فاذا انتهى اجل
بقائها في عالم الاكوان الذي اجل لها محي منها ما يترتب على اجالها التي
انقضت واثبت لها ما اقتضته حكمته فيما تقوم به من الاحوال وهذا مما
اشكل عنه فاذا عرفت هذا لزمك ان تقول بان علمه لا يتغير بتغير

من خلقه

من خلقه على ان كلامنا هذا الجاري على الظاهر لا في الحقيقة وبيان
هذا الذي ينكشف به كل شبهة متوقف على القول المحقق من ان العلم عين
المعلوم في كل رتبة من مراتب فاطلق عليه الوجود من قديم وحادث فاذا
وجدت هذا ظهر لك ان علمه بخلقه اشراقي وهو وقوع علمه الذاتي على ما
وجد من الحوادث في امكنتها وحدودها وازمنتها وجهاتها وهو الذي اشار اليه
الصادق عليه السلام في قوله كان ربنا عز وجل والعلم ذاته ولا معلوم والسمع ذاته
ولا مسموع والبصر ذاته ولا مبصر والقدرة ذاته ولا مقدور فلما احدث
الاشياء وكان المعلوم وقع العلم منه على المعلوم والسمع على المسموع والبصر
على المبصر والقدرة على المقدور فالعلم الذاتي هو ذاته التي لم تقترن بمعلوم
ولا مطابقة ولا تقع عليه والوقوع الحادث بحدوث المعلوم هو العلم
الاشراقي يوجد بوجود المعلوم ويتغير بتغير المعلوم لانه المعلوم فتغير المعلوم
لا يلزم منه تغير غيره بل تغير نفسه فان بقي فهو العلم فان تغير العلم وبقي العلم
الحالة الاولى لم يكن العلم مطابقا بل العلم هو الذي يتغير بتغير المعلوم
الا ترى انك اذا علمت ان زيدا قائم فاذا قام ولم يتغير ما عندك من النسبة
لم تكن عالما به ولهذا دخلت الشبهة على القوم حيث وجدوا هنا ولم يجدوا
ان العلم عين المعلوم واذا وجدوا ان العلم عين المعلوم ولم يجدوا ان العلم
الذاتي هو ذاته تعالى وانه تعالى لذاته عالم ولا معلوم لان ذاته لا تطابق شيئا و
لا تقترن بشيء ولا تقع على شيء وليس بينه تعالى وبين شيء غير ذاته نسبة بوجه ما

وانما التعلق والاقتران والمطابقة والارتباط انما هو في العلم الاشراقي
ولا يلزم من كلامنا هذا انه يقول بانه لا يعلم لذاته الا انا نقول ان قلت
هو عالم بها في الازل فهو باطل اذ لا شيء معه في الازل وان قلنا انه عالم
في الازل بها في الحدوث فهو حق لانه تعالى لا يفقد شيئا من ملكه في الامكان
كل شيء في مكانه الذي صنعه فيه ووقته الذي حصره فيه فهو تعالى في
الازل الذي هو ذاته المقدسة ولا يفقد شيئا من ملكه في اماكنها ووقتها
من الامكان على ان الذي يلزم منه الجهل هو قولك هو عالم بها في الازل
لانك تعتقد انه ليس في الازل من الحوادث شيء ثم معنى انه عالم بها هناك
بل الحق انه هو عالم هناك بها ههنا لانه تعالى اوجدها في الاول
فكيف تعلم ما ليس بشيء وقد قال تعالى اتنبئونه بما لا يعلم في السموات
ولا في الارض وحيث قال لا يعلم يلزم منه نفي علمه به لانه لو علم ان له
شريكا ولم يكن له شريك كان علمه جهلا واذا قال لا يعلم له شريكا كان ذلك
علما فعدم علمه بها في الازل لا يلزم منه الجهل بل هو العلم فافهم ومثال علم
الاشراقي اذا حضر عندك شخص بين عينيك وهي نسبة الاشراق الى المشرق
والتعلق الحادث بحيث الحادث الذاهب بذهابه هو العلم الاشراقي
المشار اليه **قلت** فهو سبحانه مختار بمعنى انه انشاء فعل وانشاء ترك
وليس هذا على اختيار ما ذكرنا في الوجود البسيط لانّ العلة في الوجود
انما كانت لبساطته وذات الله سبحانه اشد بساطة من كل شيء فيجري ذلك فيه

بالطريق الاولى فيكون معنى انه مختار انه يفعل ما يشاء بقصد ورضى بما
فعل لا انه انشاء فعل وانشاء ترك لان هذا مقتضى لتركيب الضدية
كما قررته سابقا **اقول** ان الاختيار اذا فسر بمعنى انشاء فعل وانشاء
ترك كان الموصوف به اشد تصرفا واقوى تسلطا وان فسر بمعنى القصد
والرضا كان الموصوف به محصورا في جهة واحدة فيكون اوهن تصرفا واضعف
تسلطا والموافق للبرهان بل الواجب ان يكون الاختيار المتصف به الحق عز وجل
ما يكون المتصف به اشد تصرفا واقوى تسلطا وهو انه انشاء فعل وان
شاء ترك ولا ريب انه اولى بل يجب واما تعليله لعدم تفسيره في حقه تعالى بذلك
الى انه بمعنى القصد لو فسر بذلك والرضا لتوهم لزوم تغيير علمه تعالى وهذا جهل
بمقام الجبار تعالى وقد اشرنا الى عدم لزوم ما توهمه على ان عظمة الله عز وجل
لا تقدر بعقول البشر فهو مختار بمعنى اكمل معنييه وتوهم منافاة وحدة
المشية للاختيار ومعارضتها له غلط فاحش لانه لا اشكال في وحدة المشية الكلية
العقل والنقل على تعددها اما العقل فلان ما كان من نوع التبدلات
التي هي مورد النفي والاثبات مثل ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن
مع ما يشاهد من الامور المتجددة والمتغيرة على الاستمرار لا يكون متحدا وما نسب
اليها من الاتحاد مثل ما خلقكم ولا بعثكم الا كنفس واحدة ومثل وما امرنا
الا واحدة فمراد منه الكلية والامر الكلي وما اشار والنية من الوحدة فمراد منه
ما يتعلق بكل جزئي واما النقل فلا يكاد يحصى من الكتاب والسنة مثل كل يوم

ما يفنا وبعثنا الشامل بشئ حتى الاحوال والحركات وهذا ظ على انا اذا
نظرنا الايات التي جعلها الله دليلا على كل غائب عنا مثل سنريهم اياتنا في
الافاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق وفي انفسكم افلا تبصرون ومثل
قول الصادق ع العبودية جوهرة كنهها الربوبية فما فقد في العبودية وجد
في الربوبية وما خفي في الربوبية اصيب في العبودية الحديث ومثل قول الرضا ع
وهو قوله قد علم اولوا الالباب ان الاستدلال على ما هناك لا يعلم الا
بما هيهنا هي وحدتنا مشيتنا الاشياء في وحدتها الحيثية بل لا وحدة لها
اصلا الا في نفسها لا في تعلقها بل تعلقها متعدد بتعدد شؤوننا الخ،
ذلك لايات للعالمين وانما نسبنا الى نوع من الاختيار الناقص
لبساطته فلانه اذا انتسب الى ما تركب منه وعرض ضده يكون ناقصا فلا يكون
له ميلان متغايران في التعلق كالنور والظلمة مثلا ولا ميل واحد يختلف
تعلقه بنور وظلمة مثلا مع ما ثبت له من الاختيار لا ميل بطبعه الى ضده
وان مال الى اشياء متعددة من نوع خاصة والواجب عز وجل ليس من نحو
ما ذكر لنحكم عليه باحكام مدركاتنا بان البسيط يكون اثره بسيطا
كما توهم المشبهون حيث قالوا ان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد فاحالوا
جواز تعدد العقل الكلي قياسا على ما خلقه فهو قياس مع الفارق
ومع عدم معرفة الخلق ايضا لان الصادر من الواحد لكان من ذاته فلك
الواحد وان كان بفعله فالصادر من الفعل يتعدد باختلاف الكم والكيف

والمكان

والمكان والوقت والرتبة والجهة بل الذي اظهر لها من اثار افعاله
الجمع بين الاضداد ليعلم ان لا ضد له وكثرة الشئون وكثرة اختلاف خلقه
ليعلم ان عظمته تع لا تنفد على مقدار عقول خلقه فقد تعرف لنا بانه ثم
بسبب ما هو عندنا جمع بين الاضداد وان نقلها وان ارتفاعها عين
اجتماعها في وصفه وتعرفه فهو الاول في اخريته والاخر في اوليته والظاهر
في بطونه والباطن في ظهوره بعيد في قربه قريب في بعده وان في علوه عال
في دنوه وامثال ذلك كلها في حال واحد بجهة واحدة في جهة تعالى
امير المؤمنين ع لم يسبق له حال حالا فيكون اولا قبل ان يكون اخرا
ويكون ظاهرا قبل ان يكون باطنا وهي وعرض صنايعه لنا هنا لعداد من
شيء الا عندنا خزائنه وما ننزله الا بقدر معلوم وكلما يصدق عليه اسم الشيء
وكلما يسمى باسم ما خلا الله تع فقد خلقه من كل ما هو ظاهر او مما
يختلج في الضماير ونكتة السرائر اما بالذات او بالعرض بمقتضى اوهام المحجوبين
والغافلين ولقد ذكر الصدوق في اول كتاب علل الشرائع باسناده الى ابي
الحسن الرضا ع قال قلت له لم خلق الله عز وجل الخلق على انواع شتى ولم
يخلقه نوعا واحدا فقال ع لئلا يقع في الاوهام على انه عاجز ولا يقع في
صورة في وهم احد الا وقد خلق الله عز وجل عليها خلقا لئلا يقول قائل هل
يقدر الله عز وجل على ان يخلق صورة كذا وكذا لانه لا يقول من ذلك شيئا الا وهو
موجود في خلقه تبارك وتعالى فيعلم بالنظر الى انواع خلقه انه على كل شيء قدير يكون

القياس على بساطة الوجود غلطا والاولوية ممنوعة فلا يكون معنى
كونه مختارا الخصوص انه يفعل ما يشاء بقصده ورضاه بل يكون مع هذا
انشاء فعل وانشاء ترك واما جعل معنى انشاء فعل وانشاء ترك
المركب من الضدين مفهوما ذكرناه مما يسمى الباطل حكم الربوبية على حكم
العبودية وليس هذا الا حيث لم تظهر لهم هيئة من الربوبية فقاسوها
على حكم انفسهم كما قال الصادق ع في الدعاء الحمد لله كو دسا بقا بذلك
يا الهي ولم يتبعه شيء ما يستكمل فشبهوك واتخذوا بعض اياتك اربابا
فمن ثم لم يعرفوك الدعاء **قلت** لا انا نقول لقد قررنا انه ع يتصف بجهتي
المتقضين وبجهتي ارتفاعهما وبجهة المركب من حيث بساطة لان كلما
يمكن من غيره يمتنع عليه وكلما يمتنع في غيره يجب له وهذا قال الرضا ع كنهه تفريق
بينه وبين خلقه وغيوره تحديد لما سواه فالبسيط من حيث بساطته لا
عن اثار المركب بالعكس هذا في الخلق واما في خالقه ع فلذلك بخلاف ما يمكن
في الخلق فهو العالي في دنوه والداني في علوه بجهة واحدة الظاهر بطونه
الباطن بظهوره بجهة واحدة ولا يجري فيه ذلك وما اشبهه فيما سواه ويجري
حقه فهو في بساطة الحق المعنى فلا تكثر في ذاته ولا تعدد ولا حيث وحيث
ولا جهة وجهة ولا اختلاف في ذاته بكل اعتبار لا في الامكان والفرض
والتوهم ولا في الواقع **اقول** قد قررنا تماما عرفناه من صفاته الى علي
لسان نبيه والسن خلفائه ع انه يتصف ع يوصف بجهتي المتقضين وجهتي

ارتفاعهما

ارتفاعهما وبجهتي المركب من حيث بساطته اما ان قولي يتصف يعني
يوصف فلانه عز وجل اكبر واجل من ذلك وما توهم الاوهام فلو فهما
الامكاني واما انه ع يوصف بجهتي المتقضين فلان يوصف بمعنى اجتماعهما
في وصفه لان امتناع اجتماعهما وارتفاعهما من حدود الحوادث فيكون جمع
اجتماعهما الذي هو عين ارتفاعهما وصفا للقديم اذ ما يمتنع على خلقه
يجب له وما يجري عليهم يمتنع فيه فيكون اجتماعهما عين ارتفاعهما اذ قولك
عال دان معناه ليس تعالى بعال ولا دان لان قولك عال ما لا يدل على جهة العليا
والداني عكسه والمعنيان محال اثباتهما عليه تعالى لان هذا معنى حادث وانما
الواجب له سبحانه ما يراد منه انه ليس تعالى الا ما بمعناه اعني ما يراد منه معنى لا
يدل على علو الجهة او بمعنى ضده وهو دان يعني اذا قلنا في معنى عال زيد
انه معنى ذات زيد انه معنى عال وكذا معنى اول هو اخر وليس بكمثله هو كذلك
بشيء وهكذا فالاول الاخر ليس باول ولا باخر والظاهر الباطن ليس بظاهر
ولا باطن والعلل الذي ليس بعال ولا دان والبعيد القريب ليس بقريب ولا
بعيد وهكذا وليس ما بين كل ضدين يعني ليس بعال ولا دان ولا بينهما
هكذا باقي الصفات والحاصل هو عز وجل ليس لذاته الا يعرف بشيء ولا يوصفه
ولا اجتماعهما ولا ارتفاعهما بل اجتماعهما يعني ارتفاعهما وبارتفاعهما يعني
اجتماعهما ويتصف بجهتي المركب ايضا من بساطته بمعنى انشاء فعل وانشاء
ترك لان هذا لا يكون لذات شيء الا اذا كان مركبا وهذا حكم الحادث لان

كل ما يمكن في غيره يمتنع عليه وكلما يمتنع في غيره يجب له لا بمعنى العكس اذ
الوصف بمعنى العكس من احكام الحوادث هو المراد بقول الرضا ع كنهه
تفريق بينه وبين خلقه وغيوره تحديد لما سواه اذ لا يعرف الا بشئ ولا
بضده لان كلا الوجهين من احكام الخلق اذ كل منهما غير معنى القديم سبحانه
وما هو غيره فهو حد لخلقه اي تحديد لذلك جهة الارتفاع عن جميع الاجناس
في وصف الحق تعالى نفسه لخلقه وله تمام الجهة في كل حال عنوانه معرفته هو
في باطنه احكام المعنى في نفس الامر وفي الخارج وفي جميع حالات الاوهام
فلا تكثر في كنه ذاته ولا فيما تعرف به لا تعدد ولا حيث ولا جهة ولا
خلاف في ذاته ولا يعتبر بما به لخلقه والا لما عرف به اذ لا يعرف بها لا امكان ولا
بالفرض فانه امكان ولا بالتوهم فانه امكان ولا في الواقع كثرة في ذاته ولا في
صفات ذاته لانها ذاته وانما تكثرت المفاهيم من الفاظها وتعددت الفاظها باعتبار
ارادة صفات افعاله وانما تعددت صفات افعاله باعتبار تعدد متعلقاتها ولا
فيما تعرف به كما ذكرناه مكررا **قلت** فكلما ميزتموه باوهامكم في ادق معانيه
فهو مخلوق مثلكم مردود اليكم يعني منكم اليكم والله الغني وانتم الفقراء ومعنا
فهو المؤلف بين المتعاديات والجامع بين المتعاندات متصلات وتعدد عن الاضداد
المتضادة فليس بين فعله وبين ما سواه موافقة ولا مخالفة لانه من ذاته التي
لا اضداد لها شئ ولا انداد لها شئ هو هو ولا اله الا هو انما الشئ من شبه فليس
فعل الشئ وتركه بالنسبة الى مشيته سوا فهو انشاء فعل وانشاء ترك بحبه واحده

وشئ

وشيئية واحدة كذلك الله ربي كذلك الله ربي **اقول** فكلما ميزتموه الخ
كلام جعفر بن محمد الصادق ع ومعناه كل شئ ميزتموه عن غيره بنوع من انواع
التميز جسماني او نفساني او عقلاني بحيث يتميز بالمائز من هو لا غيره بمعنى التعين
بالتعين والتميز بالتميز باوهامكم بما توهموه بخيالاتكم وعقولكم في ادق ما
يحتمل من معانيه فهو مخلوق يعني خلقه الذي خلقكم مثلكم اي كما انكم مخلوقون
او مثلكم اي انه خلق بمقتضى مداركم فهو مثال لكم يعني صفة من صفات
انفسكم او من صفات افعالكم فهو صنع افعالكم مردود اليكم وعليهم على نحو
الحدث والمعنى ان ما ميزتموه باوهامكم في ادق معانيه فهو غير المعبود بل ولا
نقبل منكم هذه المعرفة والتوحيد بل هو مردود عليكم او انه من امثال الذوات
يرد اليها لانه من صفاتها صدر منها واليها يرجع والله تعالى مستغن عن معرفتكم
اياه وانتم محتاجون الى معرفته بما تعرف به لكم ومع هذا الغنى عنا وصفاته بما
عرفنا من نفسه سبحانه من عدم التعدد والكثرة البالغ فوق الادراك من العباد فهو
المؤلف بين المتعاديات لعموم قدرته واحاطة علمه لو انفقت ما في الارض جميعا
ما الفت بين قلوبهم ولكن الله الف بينهم انه عزيز حكيم والجامع بين المتعاندات
كالاضداد ليعلم عباده لا ضد له وانه من فعله القادر على ما يشاء من امور الافعال
المتضادة بمفاعيلها المتعاندة ليعلم انه ليس بين فعله وبين شئ من خلقه موافقة
ولا مخالفة اذ لو وافقها لشابهها ولو خالفها لناصلها تعالى عن ذلك لان فعله اثر ذاته
القاهر لما ضاده مضادها ولا نفي اشباهها هو هو ولا اله الا هو وتولى هو هو

ليس مما يكشف عن كنهه فافهم لان ذلك اشارة الى الخلق وهو قول سيد الوصيين
في خطبته المسماة بالغراء العلية قال ع وان قلت مم فقد باين الاشياء كلها
فهو هو وان قلت هو هو فالهاء والواو كلامه صفة استدلال عليه لا صفة
تكشف له الى ان قال انما الشيء من مشيته فلا يكون ضد له ولا ند له لان الشيء
لو كان ضدا له لصار من مشيته ولو كان ندا له لم يكن الشيء من مشيته مقتبس
من قول علي ع في خطبة يوم الجمعة والغدير هو منشئ الشيء حين لا شيء اذ كان
الشيء من مشيته فهو انما يسمى شيئا لانه منشأ واما اطلاق الشيء عليه عز وجل
من باب التسمية اذ لا بد من التعبير بغيره من صفاته المعرفية بما يدل عليها
من الالفاظ ولاجل انا انما نعرفه بما وصف به نفسه مما هو من نوع الخلق قال
الرضا ع واسماؤه تعبير وصفاته تفهيم فاذا فهمت ما اشرنا اليه ظهر
لك ان فعل الشيء وتركه بالنسبة الى مشيته سواء فهو ان شاء فعل وان شاء ترك
بجهة واحدة ومشية واحدة سبحانه تعالى قلت والنظر بالخلق تشبيه بكل
اعتبار وفي الدعاء بدت قدرتك يا الهي ولم تبد هيئة فشبهوك نا سنة
واتخذوا بعض اياتك اربابا فالهي من ثم لم يعرفوك الهي وهذا الخالق عرف
من نفسه هيئة فعرفنها به والله لا يعرف بخلقه بل الخلق يعرفون به
قلت انا عالم وهو عالم وانا حي فهو حي انا موجود فهو موجود ولا يستدل
على شيء من صفته بتلك الصفات الا بما تجده اقول ان النظر بخلقه في
شيء مما عرف به نفسه ليعرفوه به تشبيه له تعالى بخلقه على اي فرض كان و

على العباد انهم اذا وجدوا اشياء في انفسهم والافاق فان كان بنحو معرفتهم
وطريق تمييزهم نزهوا مقامه عز وجل من ان يعرف به وان كان بنحو ما علمهم
على السن اوليائه عرفوا ان ذلك من اياته التي يعرف بها وعلى الوجهين
ينزهون فانه المقدس عن كل شيء قال سيد العابدين وحال الوشك محمد ص في
الدعاء عقيب الوتيرة بدت قدرتك يا الهي ولم تبد هيئة يعني بدت قدرتك
باثارها التي اعطتهم من معرفة اداتها عموم خلقه ولم تبد هيئته لها
ليصفوها بتلك الهيئة اذ لو بدت هيئتها الغنى جميع خلقه وفي الحديث
النبوي ان لله سبعين الف حجاب من نور وظلمة لو كشف حجابا منها لا
حرقت سبحات وجهه جميع ما انتهى اليه بصره من خلقه وروى ابن داود في
مستطرفات السرائر عن الصادق ع وقد سئل عن الكروبيين فقال ع قوم
من شيعتنا من الخلق الاول جعلهم الله خلف العرش لو قسم نور واحد منهم
على اهل الارض لكفاهم ولما سأل موسى ع ربه ما سأل امر رجلا من الكروبيين
فتجلى للجبل فجعله دكا هي فلا لم تبد هيئة ولم يقفوا على ما حد لهم من معرفة
على ما بين في كتابه وفيما اوحى الى اوليائه ع فشبهوه بخلقه واتخذوا بعض اياته
اربابا كالصوفية الذين قالوا ان الله عز وجل وجود كل شيء وكل شيء من خلقه
مركب من وجود هو الوجود الحق تعالى ومن ماهية هي حد موهوم فاذا ذلك
حد دالخلق ظهر بها الوجود الحق وقد قال شاعرهم شعر وما الناس في التمثال
الا كثلجة وانت لها الماء الذي هو نابع ولكن بذوب الثلج يرفع حكمه

ديوضع حكم الماء والامر واقع ويقول احدهم انا الله بلا انا يعني اذا
تجردت عن حدود المهية فانا الله والله تعالى علمهم في كتابه انهم اذا تجردوا
عن حدود المهية كان ايه الله اي دليل معرفته وحقيقته وصفه نفسه لهم
قال تعالى سنريهم اياتنا في الافاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق ولم
يقل تعالى سنريهم ذاتنا وقال امير المؤمنين عم من عرف نفسه فقد عرف ربه
بمعنى انه تعالى خلق نفس عبده وصفه له وصفا استدلاليا عليه لا وصفا
تكشفيا له لانه تعالى وصف نفسه فلما خلق ذلك الوصف جعله حقيقة عبده
فاذا عرف العبد حقيقته عرف ربه لان حقيقته وصف ربه لعبده والشيء
انما يعرف بوصفه وهذا الوصف حادث لانه عز وجل كان ولم يوصف
وصف لا موصوف له فخلق وصفا يعرف به وجعله نفس عبده الذي تعرف
له به وهو وصف دال لا وصف كاشف لانه كالدخان فانه يدل بوجوده
على وجود النار ولله المثل الاعلى وهو العزيز الحكيم والقوم طلبوا معرفته عز وجل
من نفوسهم فشبهوه بخلقه ولحن وا بعض اياته اربابا فمنهم لم يعرفوه قال
قلت انا عالم الخ كما توهم بعضهم حيث استدل بمفهوم وحدة الوجود وحدته
اي موجود بعينه هنتم وهو موجود بعينه هنت فاذا امرنا بالاستدلال على معرفته
بمعرفتنا دل على الاتحاد فقاسوا صفاته على صفاتهم وهو غلط الفساد قلت
هذا معنى قوله بمثابة فان ثنا بالهي عليه هيئته الخ انا وصفناه بالعلم
لانه خلق فينا العلم وبالحيوة لانه خلق فينا الحيوة وبالوجود لايجاده ايانا وليس هذا

كمثل

كمثل
ما هو عليه وانما مثل هذه التوصيفات وتعبدكم بها لانها مبلغ وسعكم
وحقيقة ذاتكم الذي تعرف لكم بها وتعرفونه بما هو كما عندكم وان
الذرة لتزعم ان لله زبانيتين لان كمالها في وجودهما لها ولذا قال الرضا
واسماؤه تعبير وصفاته تفهيم سبحان ربك رب العزة عما يصفون اقول
هذا جواب قول من اعترض بقوله انا عالم وهو عالم الخ وتقرير الجواب انه
هذا هو قول الصادق ع لمن شبه صفاته تعالى بصفات خلقه بقوله
مثبت فقد قرنت باللهي الخ فانهم كما ذكرنا لما لم يفهموا قول الله تعالى سنريهم اياتنا
وتوهموا ان ما يرونه في انفسكم هو الله وصفاته الذاتية ولو فهموا انها
هي شرائط معرفة الله بما تعرف لهم به من الوصف الحادث تنزهوا عن منافاته
مخالفاته وشبهتهم بانا انما نعرف ذاته وصفاته اذا تعلمنا خلق فينا من صفات
ذواتنا غلط لان معرفة ذاته وصفاته بخلقه تشبيه وانما نعرف صفاته بما
ظهر لنا من صفات فعله فنعرف صفات افعاله بآثارها اذ الاثر يشابه
صفة مؤثره واما ذاته فليس لنا طريق الى معرفتها بالكنه وانما نعرفه بصفات
افعاله واذا نظرنا الى آثارها فنعلم انه تعالى عالم لانه خلق العلم والعالم
فلما خلق فينا العلم علمنا ان الجاهل لا يصنع العالم ولا العلم وعرفنا انه تعالى
حي لانه احدث الحيوة فينا اذ الميت لا يحدث الحي وعرفنا انه تعالى موجود
لانه اوجدنا لان المعدوم لا يوجد شيئا وليس هذا الا معرفتنا من صفات افعاله
باثارها كمثل ما هو عليه في كنه ذاته لان اثار افعاله لا تدل الا على الصفات

العقلية لا حكمًا كما اذا رأينا الكتابة فانها انما تدل على صفة الفعل واما انها تدل
على صفات الفاعل الذاتية فلا تدل على قوته او ضعفه او بياضه او سواده
او طوله او قصره او حسنه او قبحه وانما قبل منكم هذه التوصيفات
التي لا تدل الا على صفات الافعال وتعبدكم بها لانها هي مبلغ وسعكم
غاية طاقتكم وحقيقة ادراككم التي تعرف لكم بها اذ لا تعرفون كمالا الا
على ما عندكم وما تجدونه كمالا عندكم فما معرفتكم وتوحيدكم بالنسبة الى الله
كمعرفة النملة كما روي عن الصادق عليه السلام ان الذرة لتزعم ان لله زبانيتين لان الكمال
في وجودهما عندها وفي عدمهما نقص فتصف الله تعالى بما هو كمال عندها و
الخلق كلهم بالنسبة الى ذاته المقدسة كمثل الذرة فانهم يصفونه بما كان عندهم
وهو منزه عن جميع ما وصف به خلقه وانما تعرف لهم على حسب ما يمكن منهم
وهو اكبر واجل من ان يوصف بذلك ولهذا قال الرضا عليه السلام واسماؤه تعبير
صفاته تفهيم يعني امور اعتبرها لهم ليفهموها وكلها حادثة وهو تعالى
منها وهنا قال عز وجل سبحان ربك رب العزة عما يصفون وسلام على المرسلين
لانه لا يرضى نفسه تعالى عما نسبوا اليه من قولهم ان الملائكة بنات الله بقوله
سبحان الله عما يصفون الا عباد الله المخلصين يعني بهم المرسلين الذين هو
عن تلك النسبة فانهم وصفوه بما امرهم به وعلمهم اياه فاستثناهم من المشركين
بمعنى استثنى وصفهم من وصف المرسلين فرعا بينهم ان وصف المرسلين الذين
نزهوه عن جميع النقائص بما يليق بعزته فبين لعباده ان وصف النبيين انما تلقوه

منهم

منهم لانه علمهم اياه ووصف نفسه بذلك لهم لانه مبلغ علمهم و
غاية امكانهم والا فهو اجل واكبر من ذلك فبين هذا في اخر السورة
اشعارا بانه هو نهاية النهايات فقال سبحان ربك اي العالمين بالعزة عما
يصفون هم والمرسلون وسلام على المرسلين حيث فعلوا ما امروا به فقال
وسلام على المرسلين اي السلام الموجب حفظهم من كل ما لا يجب حفظ عليهم
رضاه لابلاغهم وتبليغهم وقيامهم بما امروا به ثم اثنى على نفسه لتنزيه
ذاته المقدسة بالاختصاص بالحمد على ما خلق وعلم ورزق **قلت** ثم اعلم
ان ما تحقيق الاختيار التام فهو اثر اختيار فعله واختيار فعله اثر اختيار
ذاته والوجود باسره ليس في شيء منه اضطرار محض ولا جبر خالص بل كله
مختار وكل ذرة من الوجود مختارة لانه اثر المختار وهذه الحقيقة المشترك فيها جميع
ما خلق الانسان والجماد الا انه كلما اقرب من الفعل كان اقوى اختيارا واظهر
كلما البعيد كان اضعف اختيارا واخفى كالنور النور المتشعشع من المنير كلما اقرب منه
كان اشد نورا واقوى اظهارا واظهر وكلما بعد كان اضعف واخفى حتى
ينتهي الوجود فيفنى الاختيار حيث يفنى الوجود سواء كان ذاتيا او عرضيا كل
بحسبه **اقول** اعلم ان الاختيار التام المشار اليه بانه معنا انشاء فعل و
انشاء ترك وهو المنسوب الى المكلفين هو اثر اختيار فعل الله لان المنسوب الى
فعل الله هو الذي معنا انشاء فعل وانشاء ترك واختيار فعل الله اثر اختيار
ذاته تعالى واختيار ذاته هو ما ينسب الى فعله بلا مغايرة بكل اعتبار اما الاختيار

الواجب فهو ذاته تعالى ولا كلام للمخلوق فيه وانما الكلام في اختياره المنسوب
الى فعله ومعناه على ما قررناه سابقا انه انشاء فعل وانشاء ترك و
اما تفسيره بمعنى القصد الى الفعل والرضا بما يفعل فقد اشرنا سابقا
الى بطلانه واعلم ان الوجود الممكن باسره ليس في شيء منه اضطرار ولا
جبر الا ما يعني به من رجحان الفعل عند الفاعل بحيث يتعين عنده الفعل
بحيث لا يتركه الا انه قادر على تركه ولكنه لا يشتهيه فمن ثم عين الفعل على
نفسه وذلك لغلبة شهوته على جهة الفعل وكذا كل ذرة من ذرات الوجود من كلي
او جزئي او كل او جزء من ذات او فعل او صفة او موصوف او معروض او عرض
مختارة لانها اثر المختار ولانه مشابه لصفة مؤثره وهذه الحقيقة اعني
الاختيار بمعنى انشاء فعل وانشاء ترك مما اشترك فيها جميع ما خلق الله من الانسان
والجماد وما بينهما من انواع الحيوانات والنباتات والمعادن وما بين جميعها
من البرازخ الا انه كلما اقرب من الفعل الذي هو امر الله الفعلي ومن امر الله المفعولي
كان اقوى اختيارا لاجل قرب مشابهته لصفة مؤثره واظهر بمعنى ظهور
اختياره كما ترى من الانسان فان الاختيار فيه اقوى منه في الحيوان وفي الحيوان
اقوى منه في النبات وهكذا حتى يتوهم من لم يقف بسره على هذه الحقيقة
بعين لطف حسه على هذه الدقيقة ان النباتات والجمادات غير مختارة بل
الحيوانات ايضا العجم مع انه يسمع كلام الله ينطق باختيارها كما قال في السماء والارض
ائتيا طوعا او كرها قالتا اتينا طائعين وان من شيء الا يسبح بحمده ولكن لا

الضمائر العائدة اليهم بضمائر العقلاء وقد تقدم بعض بيان ذلك
وكان يسمع السنة المتواترة المعتبرة ناطقة بتكليف الجمادات والنباتات ومعا
على المخالفة وما العجب الا ممن ينكر ذلك ولا يقبل التعريف ممن يعرف
هو الا على ما قال الشاعر اذا كنت ما تدري وما انت بالذي تطيع الذي
يدري هلكت ولا تدري واعجب من هذا بانك ما تدري وانك ما تدري
بانك وكلما بعد من الفعل كان اضعف اختيارا وذلك من الجماد
واخفى اختيارا حتى ان من يعرف يرى بانها ليست مختارة اصلا فانه يرى
ان الانسان يتصرف في الجمادات والنباتات كيف يشاء ولا يمتنع عليه منها
شيء ولم يتفطن في نفسه مع انه لا ينكر كونه مختارا مع ان القدر يجري عليه
هو لا يشعر ويفعل الله به ما يشاء وهو لا يعلم كما قال عز من قائل والذين
كذبوا بآياتنا سنستدرجهم من حيث لا يعلمون فهو مع اختياره بالنسبة
الى من فوقه بحكم الجماد فليعتبر بهذا في اختيار الجماد بالنسبة الى اختياره و
مثال ذلك كالنور المنبعث من المنير هو شيء واحد ولكن اجزائه متفاوتة
فكلما اقرب من المنير كالسراج مع اشعته كان اشد نورا واقوى اظهارا للغير
وظهورا في نفسه وكلما بعد من السراج كان اضعف اظهارا للغير واضعف
ظهورا في نفسه الى ان يخفى هذا مثل خلق الله الوجود الكوني وانبساطه
من الفعل فان وجود الانسان ووجود الجماد وما بينهما كله فائض عن الفعل
مثل نور السراج فانه فائض عن السراج فكما ان نور السراج متفاوت

في مطلق القوة ونفي الطبيعة وانما الخلاف في الشدة والضعف بحسب
قربهما من السراج وبعدهما والقرب والبعد هو من متممات قابليتهما للاشتعال
من المبدء ويختلف باختلاف قوة المتمم وضعفه وكذلك اجزاء الوجود الكوني في
اختلافهم من استمداد متممة قابليات اجزائه فتختلف الاجزاء باختلاف قربها
وضعفها مع تساويها في مطلق قابلية صفات من القوة والحيوة والاختيار و
الشعور والادراك واختلاف هذه الصفات فيها باختلاف القرب والبعد
من الفعل وهكذا الحكم تفاوت مراتب الوجود حتى ينتهي في انبعاثه من الفعل
الاختيار بعقله وجودها اما دام شيء من التحقق ثابتا فالادراك والشعور
والاختيار ثابت بنسبة تحققه بل هو مقتضى الكون فلا يوجد عالم موجود
بل حيثما عدم الاختيار عدم الوجود وبالعكس وهكذا كل ذاتي وعرضي كل بحسبه
قلت وما ترى من الجحود كنزول الحجر الذي لا يقوى ظاهرا على الصعود
فاعلم ان الله تعالى وكل به ملكا يصعده حيث امر الله وذلك مما يمكن في الحجر
النزول وما ترى من الجحود ظاهرا كالحجر الذي يدفعه الشخص الى جهة العلو فيصعد
مع ان من شأنه النزول فاعلم ان الله تعالى وكل به ملكا كان موكلا بعضو الشخص
الدافع هو اقوى من الملك الموكل بالنزول وقد امر الله الملك الموكل بالنزول
ان يمتثل امر الملك الموكل بالدفع الى انتهاء شعاع ذلك الملك وشهوة الحجر في
شهوة الملك الموكل بالنزول **اقول** ان الحجر نازل بنفسه من العلو بطبعه
ثم هو مجبول على النزول وربما يقال انه مخلوق على طبيعة واحدة لا تقتضي الا النزول

وانما

وانما لم يقولوا هو مجبول لان الاجبار لا يكون للشيء من نفسه وهذا
طريقة العوام فيما يجدونه من الاشياء والعلماء والمتعلمون منهم يعتبرون بان
الاشياء كلها مختارة وذلك ان الله عز وجل وكل بكل شيء ملكا يقيمه حيث
يريد الله سبحانه مما هو مقتضى نظام الكون فوكل بالحجر ملكا ينزل به لان الله عز وجل
لما خلق الاشياء على وجه يحتمل الكون جعله في وسط العالم وهو كرة الهواء
وقدر المكونات فوقه وتحته فجعل النار فوقه والماء والسموات فوقها والارض
تحته فوكل بالحجر ملكا ينزل به الى قراره وليس انه مجبول ينزل بطبيعته بل وكل
به من ينزل به ليس على نحو الاجبار ولكنه جعل شهوته في متابعة الملك فان
صعد الملك صعد الحجر وان نزل نزل فاذا نزل الملك المنزل وقد وكل به والحجر
شهوته نزل بالحجر لا يريد الصعود وقد وكل الله تعالى ملكا بعضو الشخص الدافع
وقد جعله اقوى من الملك المنزل للحجر مثلا وامر الله عز وجل الملك المنزل للحجر
بطاعة الملك الدافع وجعل شهوته في طاعته في خلاف ما وكل به بمقدار
شعاع الدافع وسعة جهته فاذا اخذ الشخص الحجر ورمى به في الهواء تولى الملك
الدافع قوة عضو الشخص الرامي بمقدار ما امره الله تعالى وقد امره من شأنه الصعود
واشتهى الملك المنزل متابعة الملك الدافع فيما امره به الصعود واشتهى الحجر
متابعة الملك المنزل في شهوة التكليف كما اشتهى متابعته في شهوة الطبيعة
الى ان ينتهي شعاع الملك الدافع والمراد من شعاعه نهاية قوة دفعه للحجر الى جهة
العلو فاذا انتهى شعاعه رجع الحجر الى مقره الاصلي ومقتضاها بان يكف عن الدفع

ويمنع العضو الدافع كان فيرجع الحجر بعد انقضاء مدة سلطان الدافع
الى مقتضى طبيعته من النزول بالحجر لانه هو مكلف بما يشتهيه فيرجع معه الحجر
الى النزول وصعود الحجر بالدفع ذاتي له امر ناقص والملك الدافع له بالعضو
متمم لنقصه فمع المتمم يتساوى عنده الصعود والنزول اذ كل منهما ممكن له و
كل ممكن له اذا تمت شرايطهما الا انه يشتهي ويتولى بشهوته ارادته كالجائع
اذا احضر بين يديه الطعام المتمكن من الاكل بدون مانع فانه لا بد ان يأكل مع انه
لو شاء لم يأكل وان مات جوعا فهو مع تعينه للاكل مختار فيه كذلك الحجر
لو قلت لك هل يمكن في الحجر الصعود قلت نعم الا انه بدافع ومعين وهذا
هو من ابنا من اختياره اذ لو لم يمكن منه الصعود كان ممتنعا امكان النزول
الصعود بالنسبة اليه كل منهما بشرائطه على حد سواء ولا نعني بالاختيار
الا هذا وانما كان نزوله وصعوده بميل شهوته لانه هو ما استعداده الذي به بقاءه
وقوام الشئ بلا به فانه به بقاؤه وقوامه هو معنى الشهوة ولانه هو مكلف الله
هو علة ايجاده فانه من شهوة الحجر انما يكون من الملك في نزوله وصعوده شهوة
الملك المنزل اذ خطر ونفسه في النزول بالحجر انما يمسكه على مركزه واذا خطر الملك
بالعضو الدافع للحجر الى غير جهة السفل شدة كانت شهوة الملك المنزل في بعض
ما دام حكم سلطانه ثم ترجع شهوته الى الميل طبيعته **قلت** فاذا انتهى شعاع
الدافع اشتهى الملك المنزل النزول واشتهى الملك ما اشتهيه الملك ولكنه في الحقيقة
قسرا وانما هي شهوة اختيار كشهوة الجائع للاكل فانه يأكل لكنه مختار مع انه

[illegible]

برهان الجائع الذي يحصل له الطعام وهو قادر على الاكل منه و
ليس له مانع من نفسه ولا من خارج بكل غرض ولا بد ان يأكل مع انه مختار قطعا
هذا كشف للحجر فانه يحرف لا فرق بينهما ولكن الطرف الاخر من اختيار الحجر
هو عدم النزول عنه باختياره خفي جدا لان الاختيار من النبات والجماد
لا يعرفه الانسان الا بطور وراء طور العقل وذلك لان الانسان يعرف ابناء نوعه و
جنسه فلا يعرف من الاختيار الا ما كان من نوعه كالانسان او من جنسه كالحيوان
واذا كان ممن له طور من المشاعر وراء العقل عرف اختيار الجماد والنبات
اقول اذا انتهى شعاع الدافع اي قوة دفعه فان القوة القسرية شعاع
الفاعل ولم يكن له اي طبيعته ادنقضت شهوته للصعود كالجائع اذا شبع انقضت
شهوته للطعام فاذا كان كذا اشتهى الملك المنزل النزول لانه مقتضى طبيعته
فيميل بشهوته الى النزول لان شهوة الصعود حين اشتهى الدافع الصعود ليست
بمقتضى وانما ذلك شهوة المتابعة فاذا اشتهى المنزل النزول اشتهى الحجر لانها
الملك المنزل لانه من نوع طبيعته لانه الان الملك جمادي وليست اغنى شهوة
الحجر للنزول في الحقيقة شهوة قسر وانما هي شهوة اختيار كشهوة الجائع للاكل
فانه لا بد ان يأكل ولا يقدر على ترك الاكل لكنه مختار وتلك من نفسه لانه
مختار وهو يدرك ذلك من نفسه انه لو شاء ترك الاكل وان مات مع انه
ان الجائع اذا حصل له الطعام وهو قادر على الاكل منه ولا مانع له لا من نفسه
كبعض الامراض ومن خارج على اي حال لا بد له ان يأكل وميل الحجر الى النزول

لو خلي وطبعه مثل ميل الجائع في الاكل بلا فرق لكن الطرف الاخر لها
يقابل ميل الجماد والنبات والحيوان بشهوة التامة والطرف المقابل لما نقص
الشهوة بدون المتمم اي جهة صعود الحجر مثلا خفي جدا وخفاؤه انما هو على
من يطلب منها الخيار كاختيار الانسان في ظهوره وعدم خفائه لان مثل
هذا الرجل قد انس بابناء نوعه وخبثه فلا يعرف من الاختيار الا ما كان من
نوع اختيار نوعه لان اختيار الجماد والنبات لا يعرفه الانسان بعقله
وانما يعرفه بطور فوق عقله كما اذا كان من اهل التوسم الذين ينظرون بنور
الله اعني بافئدتهم **قلت** وانا اذكر لك شيئين مثالا لو بيانا لتستدل
بهما على اختيار النباتات والجمادات وشعورهما فالاول اعلم ان الوجود الصادر
عن المشية كالنور الصادر من السراج ومعلوم ان اجزاء النور كلما اقرب من
السراج كانت اقوى نورا وحرارة ويبوسة مما كان ابعد منه وهكذا حتى يكون
اخر اجزائها النور اضعف الاجزاء نورا وحرارة ويبوسة فاذا ضعف النور ضعف
الحرارة واليبوسة ولا يمكن وجود احد هذه الاوصاف بدون الاخرين بل اذا وجد
واحد وجدت الثلاثة واذا ضعف ضعفت الثلاثة وكذا الوجود الصادر عن المشية
كلما قرب منها كان اقوى وجودا وشعورا واختيارا كالعقل الاول وكلما بعد ضعفت
الثلثة على حد سواء الى الجماد فتكون الجماد اضعف وجودا وشعورا واختيارا
كما قلنا في نور السراج لانه اية الله في الافاق ولهذا المطلب يشهد هذا الشرح قال
سنريهم اياتنا في الافاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق **اقول** قد

ذكرنا

هذا فيما سبق فلا فائدة في ذكره مع ان العبارة ظاهرة ليس عنها
وقد ذكرنا فيما تقدم ان قولنا العقل الاول ليس الا انه ذهب الى
العقول بثبوت العقول العشرة بل من يعبر اول المخلوقات من عالم الغيب
والشهادة ويجري على الالسن ولا يريد به الا عقل الكل اي عقل العالم
قلت والثاني اعلم ان الشيء الجماد مثلا كالحجر اذا اتاه شيء رفعه الى
العلو لا يندفع الا اذا كان ممكنا للاندفاع ولا يمكنه ما ليس في الحقيقة
بل انما اندفع الى العلو لان ذاته قابلة لذلك كما ان ذاته قابلة للنزول
بنسبة واحدة ولكن الله تعالى جعل علة النزول وشهوته واختياره ذاتية لازمة
للجماد بتخير الله لاجل منفعة الخلق وابان علة الصعود وشهوته واختياره بوجود
المقتضي له كما ان علة النزول وشهوته بوجود المقتضي له وهو الذي يسميه
العوام بالثقل واذا دفعه الى العلو دافع فليس في الحقيقة قاسرا بل هو
معين لما يقتضيه ذاته لان القاسر هو ما يسلك بالشيء ما لا يمكن في ذاته
وهكذا محال لانه اذا دفعه وكان للاندفاع غير ممكن في ذاته فان لم يندفع
لم يقع قسر وان اندفع فليس هو قسرا بل المندفع غيره **اقول** ان هذا الكلام
مبني على اختيار الجمادات يعني بيانا ان علة الاختيار فيهما مثل الحجر اذا دفعه
دافع الى العلو فانه يندفع وان لم يمكنه الاندفاع لما تقدم لم يندفع لكنه امكان
ناقص فيه امكانه فيها وفي امكان نزوله وترجيح عليه ما دام موجودا وهذا
صعود الحجر الذي من شأنه النزول ظاهرا وانما اندفع الى العلو لان ذاته قابلة

للنزول وللصعود وان كان الصعود يحتاج الى شيء آخر يدفعه لانا نقول
ايضا النزول لا يحتاج فيه الى منزل فلا ينزل عن ذاته على جهة الجر حتى
يقال انه لا يصعد من ذاته بل نقول هو يصعد كما ينزل لنفي كل الحاجة عن
قدرة الله معه ملكا مدبرة واحدة الا انه اى الملك المنزل ملازم للحجر لاجل
منفعة الخلق لان ذلك هو علة افلاطون لان الارض انما يقلهم بكونهم
فوقها وهي تحتهم تحمل بلطيف حكمة الملك المنزل للحجر ملازما له وربما سموه
العوام بالثقل حتى ان كثيرا من فشرة الحكماء جعلوا الملائكة صفات
الاشياء فقالوا الملك المنزل للحجر هو ثقله والملك الصاعد من الحجر
هو صلابته وهكذا بحيث لو اخذت الملائكة من الحجر ما بقى منه شيء لانها
عبارة عن صفاته وهذا غلط وباطل بل الملائكة حيوانات متحركة بالارادة
موكلون بكل شيء وهم مغايرون لصفات الجسم مثلا وان كان كل صفة
موكل بها ملك هو غيرها والملائكة نفس طيبة طاهرة مفارقة عن الاشياء
للاشياء الموكلة بها مفارقة لها بافعالها مدبرة لها وهي مغايرة للاشياء
ولصفاتها وجميع ما يجري على الاشياء بالملائكة الموكلين بها الا ان الملائكة
هي المدبرات امرا والملائكة النفسانية فما دونها لعلها الطبيعية المادية و
الصورية والجسمانية كلها اجسام لطيفة شفافة على اختلاف انواعها و
اصنافها واشخاصها والحاصل انما ذكرت هذه الاشارة دفعا لاحتمال ان
يتوهم متوهم انا نريد بالملائكة هذه الصفات المنسوبة الى الاشياء ولانك

اذا عرفت ان جميع افعال الاشياء انما تصدر عنها بواسطة الملائكة
الموكلين بها عرفت ان نزول الحجر وصعوده بالنسبة الى ذاته سواء بمعنى
كون كل منهما ممكن الوقوع منه ولو انه رجح النزول في حالة عدم وجود الدافع
فانما هو لمرجح غلبة شهوة الحجر لاجل ميل الملك المنزل كما يرجح الصعود
حالة الدفع لما قلنا من كون الدافع معينا للقاسر والدليل عليه انه اذا
دفعه دافع الى جهة العلو كان الدافع اقوى من المنزل فان اندفع فقد كان
الاندفاع ممكنا وان كان لم يندفع لعدم امكان ذلك في ذاته لم يتحقق القاسر
ان اندفع حيث امكن في حقه فقد ظهر ان المندفع عنه لا انه يمكن فيه الاندفاع
منه عنه فلم يتحقق القسر فيهم انتهى قلت لانه اذا امكن منه الاندفاع ولا
يمكن منه لا يمكن ان يمكن منه فاذا دفعه فاندفع كان الاندفاع ممكنا فيه
لكن لطيفة من الوجود فقصرت ما يمكن فيه ان يكون بنفسه فكان هذا الدافع
معينا لما يمكن ان يندفع ومتمما له فكان به الاندفاع ممكنا في ذاته الملقى
من القوة الى الانقياد وهو مطاوعة وهو اختيار لمن يفهم اقول هذا الكلام
تمم عموم ما ذكره قبله وكررته معناه وقولي فلا يكون هو اياه اشير به الى
ما ذكرته قبله من قولي لان القاسر هو ما يسلك بالشيء ما لا يمكن في
ذاته وذلك لانه ان سلك به ما يمكن في ذاته فهو مطاوع للسالك و
السالك متمم لما نقص من المطاوع والمطاوع لا يكون مجبورا وان سلك به
ما لا يمكن في ذاته فقد جبره مما يمكن في ذاته الى غيره وهو شيء غير الاول فاذا سلك

بها لا يمكن في ذاته لاول فهو غير الاول بخلاف ما اذا كان ممكنا في ذاته
فانه مطاوع ولكن لطيفة من وجوه نقصت من ان يكون ذلك منه بنفسه
ضمها الدافع ولطيفة الشيء من وجوه هي كنه حقيقة الامكانية التي البت
حلة الكون فلما ضمها الدافع بفاضل لطيفته مع الحجر فكان الدافع معينا
ومتمما وكان الحجر منه رضا والمندفع مطاوع فهو مختار وهو قولي فهو
مطاوعة وهي اختيار لم نفهم قلت فالاختيار لازم لجميع ذرات الوجود
لكن الامر المحكم ان يكون الشيء على كمال ما ينبغي وكما له ما ينبغي ان يكون
التابع تابعا باختياره لاحوال المتبوع من حيث المتبوعية والا لم يكن التابع
تابعا ولا المتبوع متبوعا اذ التابعية والمتبوعية نسبة ارتباط بينهما و
مشابهة الذوات تقتضي المجانسة المقتضية لميل الذاتي للاختيار بسبب اختلاف
جهة كل منهما كما اشرنا اليه مرارا اقول يتفرع على ما ذكرنا سابقا ان
الاختيار لازم لجميع ذرات الوجود فلا يتحقق شيء من ذرات الوجود من ذات او
صفة او معروض عينا او معنى الا مع الاختيار لما بينا اولا ان الاختيار
شرط التكليف والتكليف شرط الايجاد لان التكليف ارشاد الى القابلية
ومحصلها وحصولها فلو لم يكن مختارا لقبح ايجاده قطعا والحكيم لا يفعل
القبيح فلا بد ان يكون مختارا لان صحة الاختيار مترتبة على صحة الايجاد
ولكن الامر المحكم المطلق للحاكم الجاري بمقتضى صنع الحكيم العليم القدير على
ما يريد ان يكون شيء على كمال ما ينبغي المتبوع ان يكون التابع من حيث هو

تابع تابعا باختياره لاحوال المتبوع لانه لو لم يتبع لم يكن تابعا في
الحقيقة ان مفهوم التابع ان يكون تابعا باختياره لانه لو لم يكن باختياره
لكانت التابعية ليست من فعل التابع انما هي من فعل المتبع وكل حكم
المتبوع في امر الاختيار فانه من حيث المتبوعية مختار والا سقط حكم متبوعيته
كما في قصة عيسى من عبده من دون الله فانه غير راض بذلك اذ التابعية
والمتبوعية اعتراض عبد الله بن الزبعرى على قوله تعالى انكم وما تعبدون من
دون الله حصب جهنم انتم لها واردون وبقوله لو فرض ان تكون نحن والهتنا
وعيسى بن مريم في جهنم لانه عبد من دون الله فسقط الاعتراض لعدم تحقق نسبة
التابعية والمتبوعية لان ذلك بغير اختيار عيسى وبغير رضاه وايضا التابعية
والمتبوعية مشابهة في الذوات تقتضيه المجانسة ولولا المجانسة في الجملة
لما حصلت المشابهة ولولا المشابهة لما حصلت التابعية والمتبوعية وانما
حصلت لوجود المجانسة قلت والمجانسة تقتضي الميل الذاتي من كل واحد
من المتجانسين الى الاخر وهذا موجب للاختيار بسبب ان جهة التابعية
مخالفة لجهة المتبوعية فميل الموافق الى المخالفة والمخالف الى الموافقة لا
يكون الا عن اختيار كما ذكرنا ذلك مرارا اما فهم والمخالفة في التابعية والمتبوعية
والموافقة والمجانسة اقول قلت ولو كان تابعا بغير اختياره لم يكن تابعا قلنا
قلنا النبات والجماد في الوجود تابعان في الحيوان لانهما من فاضل طينته ويجب
ان يكون في تلك الاحوال فيجب في الحكمة لانتظام الوجود ان يكون تابعا في الجملة

ويقله كالماء والتراب وتابع يظله كالنار والسماء وتابع يحيط به
كالهواء لان جميع الاكوان تابع للانسان في علة الصعود والنزول
بتخير ولي التدبير لانه اغا انه متوسطها فيما اراد منها اقول فلا يثبت
ان التابع تابع باختياره لانه لو كان تابعا بغير اختياره لم يكن تابعا بل
هو مجبور والمجبور فاده المجبر له بغير اختياره فلا يكون تابعا ولما ثبت ان
النباتات والجمادات كلها خلقت من فاضل طينته اي من شعاع وجوده لاجله
اي ينتفع بها في نفسه وفي شؤونه وجب في الحكمة ان تكون كلها تابعة له لاجل
كونها من فاضل طينته خلقت ولمنافعه كانت فكون الانسان هو علتها المادية
والغائية فيجب في الحكمة ان يجري في جميع احوالها وصفاتها على متابعة
علتها واصلها فيما يوافقها وما يوافق العلة التي هي الانسان لانتظام
وجوده فيكون ويجري بعضها اعني تلك التوابع تابعا بحمله ويقله كالماء والتراب
ويكون بعضها تابعا يظله من فوقه كالنار والسماء ويكون بعضها تابعا
يحيط به كالهواء لان الهواء به استنشاق روحه ودوام حياته ومادتها
بحرارته ورطوبته ولانه وسط التوابع اذ فوقه النار وسبع سموات وفلك
المنازل وفلك البروج والكرسي والعرش والجسم الكل والمثال وجوهر الهباء
والطبيعة والنفس والروح والعقل فهذه تسعة عشر بعدد حروف بسم الله
الرحمن الرحيم وتحته الماء وسبع ارضين والملك الحامل لها والصخرة
والثور والحوت والبحر والريح العقيم وجهنم والطمطام والثرى وما تحت الثرى

والجهل

والجهل فهذه تسعة عشر بعدد الزبانية فيكون الانسان هو القائم
بين النطفتين والمتوسط بين البحرين لان هذه الاكوان العلوية و
السفلية كلها تابعة للانسان فتكون علة صعود بعضها وهبوط بعضها
من تسخير الله تعالى بتدبيره لمنافع الانسان سبب بقائها وعلة بقائها بكلها
وان من شيء الا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم انه كان حليما غفورا و
علة تكليفها بكونها مختارة وعلة اختيارها منع كل شيء منها مركبا من
شيئين مختلفين كامر واحد بها على ما تكون به مختارة لئلا يكون
للناس وللاشياء خلقت عليه بعد حجة واعانته منه لها على ما يريده منها وبه الحمد
لله اولا وآخرا وباطنا وظاهرا قال فكمال التابع على ما ينبغي ان يختار
المتبوع متبوعية التابع ويريدها ويختار التابع بتبعية المتبوع ويريدها
وهذا هو المراد من الاختيار ويظهر انه كل واحد منهما مفوض منه لما اختار ولا
لم يكونا اياهما اذ لا يكون الشيء اياه الا بما يمكن له فيهم ما ذكرنا لك اقول
هذا من تمام ما تقدم وهو انه قد ثبت ان كمال الصنع ان يكون المصنوع
على كمال ما ينبغي وضع الشيء على كمال ما ينبغي اذ يكون مختار في كل شيء من احواله
ومن ذلك ان يختار المتبوع متبوعية التابع بمعنى ان يكون المختار اذ لو لم
يجد ذلك لم يكن متبوعا للتابع ولو فرض ان التابع يتبعه لانه اذا كان باختياره
لم يكن وان تبعه فلا يترتب عليه احكام المتبوعية اذ لا يترتب الا مع الرضا
بالمتبوعية كما حكى [illegible] عن بعضهم ابا المتبوعية عن اختيار في ترتب الكلام الاحكام

يتميز على متبوعيتهم كما قال تعالى وليحملن اثقالهم واثقالا مع اثقالهم
وكان للتابع فان من كمال كرمه ايجاده ان يختار متبعية المتبوع كما ذكرنا
وانما جعل الله تعالى في كل من التابع والمتبوع لما في الحقيقة كونهما وامانة منه
لهما على ما اراد منهما من وقوع التصانف لما يترتب عليه من الاحكام وانما
هما كان كلمته ما جعل لهما من خصوص هذا الميل الاختياري وامثاله ولو لم
يجعل لهما ذلك لم يكونا اياهما اى تابعا ومتبوعا بل كانا شيئا او شيئا اخر فافهم
قلت ولعل تخيره تعالى قسرا وانما خلقها على ما هي عليه وما هي عليه الا
بما سألته ولم يجرها على السؤال بل سألها باختيارها ولهذا قال الست
بربكم استخبارا وتقريرا لما علموا فانهم بذكرهم وما انطووا عليه من ضنوا
به فلما انهم بالاختيار وخيرهم اقر من اقر وجحد من جحد ولو قسرهم لم يمتنع
منهم احد وهذا البيان المثالي انما هو باللسان الظاهري قوله قد
ذكرنا ان تخيير الله للاشياء على التلازم والانضمام والاقتران ليس قبل
بان يكون عز وجل اجبرهم على ذلك بما قررنا سابقا من ان المحدث من
ذات وصفة عينين ومعنى مادي ومجرد حيوان او غيره مركبا وبسيطا لا
يمكن ان يكون حتى يكون له اعتبار من ربه وهو وجوده واعتبار من نفسه
هو ماهيته فخلق الاشياء على ما هي عليه من كونها لا يتحقق الا بالاعتبارين
المذكورين ولا تكون مخلوقة على ما هي عليه حتى تخلق على مقتضى قابليتها
باختيارها ولا يكون ذلك حتى يجري عليها الايجاد بوجه الصنع بسؤالها

ذلك

ذلك منه تعالى وهذا كلام يجريها في الصنع على محض السؤال لان مقتضى
محض السؤال ان يخلق على مقتضى الفعل سواء كان على نحو الاختيار ام
على نحو الاضطرار الا انه لو خلقها على نحو الاضطرار لم تكن على كمال ما
ينبغي بل يكون منافيا للكمال والحكمة وذلك صنع العاجز الجاهل واما
صنع القدير العليم فيجب ان يكون على كمال ما ينبغي وذلك مقتضى لاجريها
على جهة الاختيار اقتضى ان يتوجه اليها طلب القبول للتكوين على جهة السؤال
ولهذا قال تعالى الست بربكم استخبارا لهم في الرضا بالاجابة له فيما طلب
منهم وتقريرا لهم على ما طلبوا منه بالاجابة لهم بان خلقهم على ما سألوه من
تكوينه اياهم فانهم من اثر الفعل والمفعول لما ذكرهم به حين ذكرهم في
خلقهم وجعله لهم على ما ذكرهم به في صنعه ما انطووا عليه من حقائق
ذواتهم وقوابلهم مما رضوا به كما ذكرنا فلما انهم بذكرهم على نحو الاختيار
اقر من اقر باختياره وجحد من جحد بانكاره بعد اعترافه واقراره ولو قسر
هم واجبرهم لم يمتنع منهم احد ولا انكر منكر منهم ولا جحد وهذا البيان
والمثال كلاهما كله باللسان الظاهري اعني طريقة المشائين لانهم انما
يعرفون من المعاني ما دلت عليه العبارة الظاهرة العامية واما المعنى
الباطني فهو ما ذكرنا لك من انه من لا تكثر وكمال البيان يطول به الكلام
لما في هذا المقام من الحقائق الخفية لكن هذا تلويح وتمثيل واشارة واعلم
ان هذا التكرار في العبارة والترديد انما هو للتفهيم ولو هذبت العبارة

واقتصرت على الاشارة لكثرة المضار واسندت المذاهب الى هذه
المطالب مع هذا فان عرفت فاشارة والله ولي التوفيق **اقول**
هذا اخر ما كتبته من الفوائد وبينا اخر ما اردته من البيان المتعلق
على هذه الفوائد حيث انها لا تعرف بتعريف مني لبعدها عن ادراك
الاوهام وبنيانها على معاريض الكلام من حكم الائمة الاعلام افضل الصلوة
والسلام وعلى المعنى الباطن فهو ما اشرنا اليه قبل هذا لانه هو لسان
اهل الشرع واياك ثم اياك ان تطلب فهم هذه المطالب بغير ما ذكروه
في كتبهم فان طريقهم وكتبهم وفهمهم كما قال امير المؤمنين ع ذهب من ذهب
الى غيرنا الى عيون كدرة يفرغ بعضها في بعض وذهب من ذهب الينا الى
عيون صافية تجري بامر الله لا انقضاء لها وهي هذه المطالب المشار اليها في
هذه الفوائد مستنبطة من معاني كلام العيون الصافية التي تجري بامر
الله لا انقضاء لها واياك ان تقول وكل يدعي وصلا بليلى وليلى لا تقر
لهم بذاكا فاني اقول لك اذا انبجست دموع في خدود تبين
من بكى ممن تباكى وانما كررت الالفاظ ورددت المعاني رجاء ان تفهم
المراد ولا تظن ان هذا من عجز عن تهذيب العبارة فانه امر سهل على كل احد
ولكني رايت هذه المقاصد بعيدة عن تناول الافهام فرددت لك وكررت
عليك والله ولي التوفيق الى هنا انتهى شرح هذه في الليلة التاسعة من

شهر شوال السنة الثالثة والثلاثين بعد المائتين والالف من الهجرة النبوية
على مهاجرها وآله افضل الصلوة وازكى السلام بقلم
المؤلف لها العبد المسكين احمد بن زين الدين
ابن ابراهيم بن صقر بن ابراهيم بن داغر آل صقر الاحسائي
المطيرفي غفر الله له ولجميع المؤمنين
والحمد لله رب العالمين

سنة ١٢٩٣

